الأخلاق في الفلسفة الحديثة

القسم الثاني من «المشكلة الأخلاقية والفلاسفة»

تأليف

أندريه كرسون

André Cresson

ترجمة

الدكتور عبد الحليم محمود
دكتور في الفلسفة من جامعة باريس

و

الاستاذ أبو بكر زكري
استاذ الاخلاق بكلية اصول الدين

يطلب من

دار الكتب الحديثة

١٤ شارع الجمهورية تليفون ٩١٦١٠٧

الأخلاق في الفلسفة الحديثة

القسم الثاني من « المشكلة الأخلاقية والفلاسفة »

تأليف

أندريه كرسون

André Cresson

ترجمة

الدكتور عبد الحليم محمود
دكتور في الفلسفة من جامعة باريس

و

الاستاذ أبو بكر زكري
استاذ الاخلاق بكلية اصول الدين

يطلب من

دار الكتب الحديثة

١٤ شارع الجمهورية تليفون ٩١٦١٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

للمترجمين

بدأنا السفر الأول من كتاب « المشكلة الأخلاقيـة والفلاسفة » للعـلامة (أندريه كرسون) بتصدير نرى من الخير أن نعرض هنا لبعض ما ورد فيه . ونرى من الخير كذلك أن نشير هنا إلى ما اشتمل عليه ذلك السفر من مباحث موضوعية حتى تتضح العلاقة بين السفرين

* * *

بدأنا ذلك التصدير ببيان ما لفكرة الخير والشر من مكانة فى النفس الإنسانية منذ أقدم العصور ، وأنها كانت ، حتى قبـل أن تتناولها الدراسات الفلسفية ، بالمكان الأول عند جميع الأمم والشعوب التى ثابت إلى رشـدها وأدركت أن لها إنسانيـة تمتاز بهـا عن قطعان البهائم ، وأسراب الطير ، وكواسر السباع . . . حتى لقد بلغ اهتمام بنى الإنسان بها أن أخضعوا لهـا كل شىء فى العالم ، وأدخلوا فى

دائرتهـا ما ليس منها ، فحرموا من الطيبات ما لم يحرمه شرع ولا عقل ، وحللوا ، على الضد من ذلك ، ما لا يحل ، بل أوجبوا أحياناً بعض ما لا يحل ، يحسبون ذلك ديناً وتقيةً ، وتنفيذاً لفكرة الخير على أكمل وجه، وما أبدع سخرية الفيلسوف إذ يقول :

يحرق نفسه الهندى خوفاً　　　وذلك منـــه دين واتقاء

***

ولقد أشرنا هناك إلى ما نجم عن هذا الاهتمام من تفرق المذاهب ، وتعدد الأهواء والنحل ، وما شجر عن ذلك من حروب وخصومات تسودُّ بها حتى اليوم صحف لا تحصى من تاريخ إنسانيتنا العجيب . وأنه إذا كان مر الزمان وتطاول الحقب والسنين قد قشع من تلك الظلمات ، وأنار من تلك العقول ، وهذب من تلك الغرائز الجامحة، فإن الفضل فى ذلك يرجع إلى هدى النبوات ، وحكمة الحكماء ، ونصح الساسة المستنيرين . ولولا بقية من لوثة الطباع الإنسانية لتحقق بالفعل أكثر ما بقى حتى اليوم معطلا من نظريات نافعة ، ومذاهب قيمة عادلة يكفى الأخـلاق فخراً أن تكون هى الموحية بها وإن لم يكن لها من القوة ما تحيل به النظريات إلى عمليات .

***

كذلك أشرنا هناك إلى أن فكرة الخير والشر بعد أن أصبحت موضوع الدراسة الفلسفية لم تكن مكانتها واحدة فى نفوس الفلاسفة والمفكرين :

لقد نظر بعضهم إليها نظرة إكبار وإجلال، وجعلها من قبيل الهبات السماوية الخاصة بعالم الإنسانية السامى الرفيع . وفيها سر سيادته على جميع ماعداه من العوالم

الأخرى . وعلى هذا الرأى كان جميع الفلاسفة القائلين بالفطرة ؛ وهم فى ذلك مع المؤمنين بالأديان ونصوصها الواردة ، وتعاليمها المرسومة .

ونظر إليها الآخرون على أنها ثمار التجربة ، ونتاج الحاجة الملحّة ، وعامل التطور الطبيعى ؛ وليس بينها و بين السماء من الربط بأكثر مما بين غرائز الذئاب و بين السماء . ذاك هو رأى الملاحدة الطبيعيين ومنهم أصحاب نظريات التطور ، وفلاسفة المنفعة قديما وحديثا ومشايعوهم فى كل زمان ومكان .

ليس الضمير الأخلاقى عنـد هؤلاء أكثر من حس أخـلاقى نشأ بعد ملايين التجارب القاسية التى مرت بها الإنسانية؛ فأصبح قتل البرىء شرا ، وانقاذ المشفى على الهلاك خيراً؛ لأن فى الأول ألما بغيضا ، وفى الثانى لذة ومنفعة . وهكذا كان الشأن فى كل أعمال الإنسانية: آلام تتقى ، ولذات ومنافع تبتغى ، واجماع على بغض الأولى وعلى حب الأخرى، يتركز فى نفس المرء بعامل البيئة والوراثة، حتى يبدو وكأنه ، كما يقول الفريق الأول ، هبة من هبات السماء ، و إن لم يكنها فى الواقع .

* * *

وياليت أمر الخلاف فى تقدير هذا المبدأ الأخلاقى العام قد انتهى عند هذا الحد . لأن فلاسفة الفريق الثانى الذين أنكروا وجوده بالفطرة ، وجحدوا الرابطة بينه و بين السماء لم ينكروا ماله فى نظام الحياة الإنسانية من نفع أكيد ، وأساس وطيد .
إن الطامة الكبرى هى أن فريقاً آخر من دعاة الأخلاقية قد أنكروا ذلك المبدأ الرئيسى إنـكارا وكفروا به كفراً :

لقد رأوا بعد التعمق الفلسفى أن هذا المبدأ الأسمى ليس أكثر من سراب بقيعة

يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، وأن الإيمان به ليس أكثر من بلاهة تدعو المؤمن به إلى التضحية فى سبيل الآخرين وتلزمه بواجبات ، وتقيده بقيود ، ما كان أحراه ، لو تعقل ، بأن يدوسها أو يلقى بها وراءه ظهريا .

لا خير عند هؤلاء ولا شر ، ولا عدل ولا ظلم ، ولا حسن ولا قبيح، ولا حق ولا باطل : هما خطتان تستويان ، وليختر كل إنسان لنفسه ما يحلو . الخير ما يراه الفرد خيراً ، والشر ما يراه شراً ، وإن كانت الدنيا كلها على خلاف رأيه .

حمل لواء هذا المذهب السوفسطائيون قديماً ، وعززه أحد رجالهم وهو «كليكليس» بأن الحق بغير القوة باطل ، والباطل مع القوة حق لا ريب فيه .

وفى العصور الحديثة جاء (نيتشه) الفيلسوف الألمانى مؤيداً لأستاذه (كليكليس) السوفسطائى ، فصاغ المذهب فى قضايا وأقيسة ينتشى بألحانها الأقوياء ، بل كل من يتوهمون أنهم أقوياء ، فى كل زمان ومكان .

***

ومن الخير أن نشير هنا إلى بعض ما فاتنا فى هذا المقام هناك :

إن الناظر إلى حال الإنسانية اليوم ليرثى لتلك المبادئ الأخلاقية المهدرة التى كفر بها ساسة هذا الزمان بقدر ما آمنوا بفلسفة (نيتشه) السوفسطائية القاسية .

لقد أصبحت ضمائر أولئك الساسة أرخص عندهم من أحذيتهم تلبس وتخلع

وتطرح تبعا للحاجة، و وفقا لتقلبات الأحوال وأصبحت المعاهدات قصاصات أوراق تتخذ لتخدير الخصوم ريثما تعد لهم الخطط التى تقضى عليهم أو تسلبهم كل ما لهم من عزة وكرامة .

* * *

و يا ليتهم إذ آمنوا بفلسفة القوة كان لهم من الشجاعة ما لأصحاب القوة السافرة على حد تعبير (نيتشه) .

إنهم و وا أسفاه لم يستطيعوا أن يلبسوا لبوس البغى فى وضح النهار فراحوا يستعيرون ثياب العدالة و يتقنعون بقناع الفضيلة ستراً لما يتحاشون أن تقع عليه عيون الناس من بلاياهم .

* * *

ها هم أولاء يشيدون المجامع لإظهار صوت العدالة أمام جميع العالم فتغلب عليهم شقوتهم فلا يدخلونها لنصرة العدالة إلا وعلى أيديهم دماؤها بعد أن يكون قد فرغوا من ذبحها وتوزيع لحومها على الحلفاء والأنصار. ونصيب كل يعطى له على قدر ماله من قوة .

* * *

وماذا تملك الأخلاق أمام كل هاتيك المخزيات ؟ أتنزل عن عرشها وتسلم صولجانها ، وتنهزم هزيمة لا تقوم لها بعدها قائمة ؟ كلا ! إن المبادئ الأخلاقية لها من الصفاء والخلود ما هو أبقى من الدهر. ولها من القلوب المؤمنة بها حصون أعلى وأبعد منالا من شهب السماء .

وليكفيها فخراً أن الذين يختانونها لا يرتكبون جرائمهم إلا بعد أن يخدعوا العالم بالظهور فى حللها الرائعة . ولولا خوفهم سلطانها لدلفوا إلى ميدان البغى سافرين .

وفى هذا بقية من الأمل الحى فى أن ينتصر الحق يوماً على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق . (فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض كذلك يضرب الله الأمثال) .

تعريف بكتاب المشكلة الأخلاقية والفلاسفة

وفى ذلك التصدير الذى نحن بصدد الإشارة إليه أوضحنا للقراء أن مؤلف هذا السفر هو العلامة (أندريه كريسون) أحد أساطين الفكر المعاصرين . رمى من وراء تأليفه إلى مساعدة طلاب الفلسفة على التبحر فى الجانب العملى منها وهو لا يقل فى قيمته شيئاً عن الجانب النظرى ، لدى الفلاسفة والباحثين .

جاء هذا السفر القيم بحثاً جليلًا وافياً لتاريخ الأخلاق منذ بدأ سقراط يرسم الطريق لوضع فكرة الخير والشر موضع النظر والاستدلال والاستقراء والبحث حتى عصرنا هذا ، غير ناس أن يناقش هذه المبادئ الأخلاقية فى تاريخ الديانتين الشهيرتين(اليهودية والمسيحية) .

ولما كان هذا السفر يحوى من تاريخ البحث الأخلاقى عصرين طويلين متمايزين فى مناحى التفكير ومراميه : عصر الأخلاقيين القدامى ، وعصر الفلسفة

الحديثة ، ولما كانت عنايته تعالى قد هدت خطانا فى إخراج العصر الأول منهما فى سفر كامل تحت اسم (المشكلة الأخلاقيـة والفلاسفة) فإنا لنستمده تعالى عونه فى إقدارنا على اتحاف طلاب الفلسفة بالسفر الثـانى ، مختارين له اسم (الأخلاق فى الفلسفة الحديثـة) غير قاصدين من وراء عملنا سوى إبراز هذا الخضم من الفـكر التى كان لها، ولا يزال لها حتى اليوم، خطرها فى توجيه الناحيتين الخطيرتين من نفوس طلاب الثقافة العقليـة على اختلاف الأمم والعصور . ناحيـة العقيدة وناحية السلوك .

وإنا لنرى فى إبراز هذين السفرين من بين أسفار التفـكير الحر عملا جليـل النفع لناشئتنا وطلاب الفـكر من مواطنينا ؛ وسوف يرون على ضوئه رأى العـين نمطا من التفـكير يجدر بهم أن يفيدوا من دراسته ، ونمطا من الأفـكار يجدر بهم أن يحاوروه ويداوروه ويقتلوه بحثاً لـكى يحقوا ما فيه من حق ويبطلوا ما فيه من باطل.

ولعل أصلح من يحمل هـذه الوصاة هم الدينيون والمتدينون من شباب معاهدنا وجامعاتنا ؛ أولئك المفعمين حماسة للخير والحق ، الذين لا يفل جهودهم عن الصراع فى سبيل المبادئ الحقـة وهدم المبادئ الباطلة إلا بقاء تلك الأفـكار محجبة مستورة فى الفاف أسفار أعجمية لا علم لهم بلغاتهـا ولا سبيل لديهم إلى فهم معمياتها . نسأل الله تعالى عونه وهديه . عليه توكلنا وإليه أنبنا وإليه المصير .

تعريف بموضوعات السفر السالف المشكلة الأخلاقية والفلاسفة

قبل أن يأخذ المؤلف فى عرض المذاهب الفلسفية معزوة إلى أصحابها حسبما ورد فى تاريخ الفلسفة الأخلاقية ، قدم لقرائه مقدمة عظيمة النفع لهم ولكل هواة البحث الأخلاقى قاطبة .

حاول المؤلف فى تلك المقدمة أن يتقرى المشاعر الأخلاقية فى أعمق أعماق النفس الإنسانية فأبان عن أسبابهـا وأماراتها وكيفياتها ، ونتائجها فى مجرى السلوك الإنسانى أنانية كانت تلك المشاعر ، أم إيثارية ، أم من وحى الضمير الأخلاقى المتزن .

***

وقد انتهى من بحثه هـذا إلى أن النتيجة الحتمية لـكل هاتيك المشاعر هى إحساس المرء بأنه إزاء مشكلة أخلاقيـة لا يدرى معها أين يتجه ، وكيف يسلك ؛ أيتبع أنانيته ؟ أم يتبع مشاعر الإيثار فى نفسه ؟ أم يطيع بالأحرى وحى ضميره ؟

موقف حرج بلا شك جعله المؤلف أشبه بحال رافاياك التعس الذى اغتال الملك فـكان جزاؤه أن يربط بيديه ورجليه إلى أربعة من الجياد يساق كل منها فى ناحية حتى تمزق جسمه شر ممزق . وما نرى ذلك التصوير يبعد كثيراً عن مسألة الابتلاء الذى ورد كثيراً فى الأديان السماوية . فما الابتلاء بالسراء والضراء ، وبالخير وبالشر إلا وضع المشاعر الأخلاقية كلها بإزاء محك شديد الأثر وامتحان خطير العاقبة

***

سبيل النجاة

لم تقف الإنسانية مكتوفة الأيدى أمام مشكلة الخير والشر . فلقد كان لها من تعاليم الأديان شفاء لما فى صدور المؤمنين وهدى وموعظة للمتقين . وراح الفلاسفة من ناحيتهم يضعون لها الحلول و يمهدون السبل و يحاولون تبديد الظلمات لكى يسير الركب فى أمان واطمئنان إلى شاطئ النجاة .

لم يتفق أولئك الفلاسفة فى نظرتهم إلى تلك المشكلة كما لم يتفقوا فى طريقة علاجها: كان منهم متفائلون يرون أن الفطرة الإنسانية مسلحة بالضمير النورانى الذى لن يخذلها فى إنارة الطريق وتمييز الخير من الشر .

***

وكان منهم مقتصدون فى التفاؤل يرون أن ذلك الضمير لم يكن فى جميع الأزمان ولا فى جميع الأمكنة بصورة واحدة فكم أرضى قوماً عما أسخط منه آخرين وكم أحل لقوم ما حرمه على سواهم . ومع ذلك لم ير هذا الفريق أن يطرح الضمير و ينبذه بعد ما بدا نقصه . بل رأى أن يرتضيه على نقصه كمطية عرجاء لا ندحة عن ارتضائها. تعثر تارة وتستقيم أخرى وتضل اليوم وتهدى غداً ؛ يرجى لها أن تبلغ يوماً حالاً أحسن من حالها كما هو سنن التطور فى كل شىء .

وذهب ملاحدة الأخلاق إلى إنكار مباديها وسخروا من الضمير وهديه وجعلوا الأخلاق ودراستها بدعة سخافة ، وانها جديرة بالازدراء هى وأصحابها الذين وضعوها. القوة عندهم فوق الحق وفوق الأخلاق التى لا تعدو خضوعاً وتسخيراً من الطبيعة كتسخير النمل والنحل فى سبيل بقاء النوع

الفكرة الأخلاقية وتطورها

ويجدر بنا قبل أن نفجأ القراء بعرض المذاهب الأخلاقية فى الفلسفة الحديثة ، أن نقدم بين أيديهم صورة واضحة لتطور الفكرة الأخلاقية على مر العصور ليستبينوا من خلالها كيف نشأت وأين نشأت ، وكيف نمت وترعرعت فى عناية الأيدى التى كفلتها وحاطتها بالحدب والرعاية وكافحت دونها ونافحت عنها ، مسترخصة فى سبيل الذود عنها كل ما نفس من جهد ووقت ومال وفضل عبقرية جديرة بتاريخها العظيم وصحائفه البيضاء ؛ وليستبينوا كذلك كيف تطورت تلك الفكرة بعامل الزمان والمكان ، وكيف كثرت بعد قلة وعزت بعد ذلة وازدهرت بعد ذبول ، ونشطت بعد خمول ؛ وكيف أصبحت اليوم الدستور العالمى لجميع أمم الأرض يأخذون بمبادئه ناشئتهم ، ويروضون عليه شبانهم ، إيماناً منهم بأن الأخلاق ليست إلا النجاح فى أبهى صوره ، والمجد فى أبهى مجاليه ، والبطولة فى أروع معانيها

* * *

وراء تلك الغايات السامية قامت المدارس الأخلاقية القديمة والمدارس الوسطى والمدارس الحديثة ؛ لها أعلامها الباحثون ، وأتباعها المخلصون ؛ ولها ألوانها ومناحيها وأغراضها ومراميها

* * *

وإذا ما كان من تلاقى تلك العوامل كلها ما نراه اليوم من خلافات ومن ضلالات فى بعض الأحيان فإن هذا هو النتيجة المحتومة لكل كائن يسعى إلى الكمال

جعد نقص ويبغى الوصول إلى غايته العليا التى من أجلها وجد ، ولأجلها كافح الخصوم وقاوم عاديات الزمان .

وسوف يرى القارىء الكريم أن تلك الفكر الأخلاقية ، مهما تنوعت ، واختلفت ، وتباعدت ، ومهما تنوعت ، وتباعدت ، واختلفت بها العصور ، ليست إلا أغصان دوحة واحدة قامت على ساق و إن تفرقت فى آفاق . واذا كانت الفكر الأخرى للثقافات المادية قد ابتدعت مبتدعات لا يمت حديثها إلى قديمها بصلة على الاطلاق فليس هذا شأن المباحث الأخلاقية .

وليس أولئك الذين حاولوا الخروج عن مجراها ، إلا جناة على الأخلاق جديرين بذلك اللقب الذى أطلق عليهم : (اللا أخلاقيون) .

إن اصالة الفكرة الأخلاقية ، واتساقها ، ووحدتها لن تنزل عن عرش سيادتها مابقيت مثلها العليا ماثلة فى خاطر البشرية . إنها لن تبيع قديمها وتقطع بينها و بينه الصلات الا يوم تصبح تلك الفكرة ضربا من الهوس المادى ، وتنقلب إلى مسخ من غرائز البهيمية البشعة ؛ و يومئذ يقال لا إنسانية كما يقال لا أخلاقية .

***

ذلك هو ما حدا بنا إلى أن نعرض تلك الصورة من تاريخ الفكرة الأخلاقية وتطوراتها كيما يرتبط حديثها بقديمها ؛ وتتضح رسومها ومعالمها ، وتتجلى نواحى التطور والتجديد التى مرت بها على كر العصور . و إلى القارىء الكريم ما وعدنا :

عند ما كانت أمم العالم القديم لاتزال فى مفاوز الجهل حيرى تتلمس طرقها فى الحياة تلمس الخائف المتشكك ، وتحاول السير فى عالم من الألغاز والمعميات كان اهتمامها

بالناحية العقلية مايزال فى طور بدائى لا يكاد يتضح ، إذ كانت العاطفة والغريزة لاتزالان هما كل شىء فى الحياة . عليهما يقوم الكفاح فى سبيل العيش وعليهما يقوم التدين ، وتقوم مبادىء الأخلاق .

***

ولما كانت العاطفة بطبيعتها مطية للغلو والمبالغة والإغراق فى الخيال كانت أخلاق ذلك العصر السحيق ذات طابع خيالى بدأى تمتزج بعقائد الدين الخيالية وترتكز على أسس من الأساطير والأخيلة التى لا يحدها زمان ولا مكان .

***

كانت تلك الفكرة العريقة فى طوايا الإنسانية موضع اهتمام قدماء المصريين كما كانت موضع اهتمام الأمم الأخرى من قدماء الفرس وقدماء الهنود ، والصينيين وسواهم من الأمم .

ومع أنها هى الفكرة نفسها عند الجميع فقد اختلفت مظاهرها وتنوعت تبعاً لتلك البيئات المتنوعة .

***

كانت عند قدماء المصريين تظهر فى صورة عقائد دينية تدعو إلى سلوك طيب للعدالة والاستقامة فيه مكان ملحوظ .

***

وظهرت عند الهنود فى صوفية تغلو فى الفناء ، وتدعو إلى الإنغماس فى أعماق الإله (برهما) بواسطة (النرفانا) أى الطوبى الخالصة ، والسلام الروحى ، والتجرد

من كل العلائق الدنيوية . وأكملها (بوذا) بدعوة حارة إلى التسامح يكاد يكون صورة منه ماجاءت به بعد ذلك وصايا المسيحية التسامحية الشهيرة .

***

وظهرت عند الصينيين فى طابع من الحكمة عليه مسحة التعقل والفلسفة لم يعرف إلا عند (كونفشيوس) وخليفته (مانسيوس) ولو سارت هذه النزعة الحكمية فى طريق النماء على يد حكماء آخرين لكانت الصين أسبق من الشعب اليونانى إلى تنظيم التفكير الفلسفى وعلى الأخص فى الأخلاق . وحسب الصين شرفا أن يكون لها فى هاتيك العصور السحيقة مثل هذا الإشراق ، ومثل هذا الاستشراف إلى أفق بعيد من نور العقل وهدى الحكمة .

***

ولم يكن قدامى اليونان الذين كتب لأسلافهم فيما بعد أن يحملوا عَلَم الفلسفة ، إلا كما كان معاصروهم من الشعوب الأخرى ، أصحاب أخلاق بدائية تعتمد العاطفة الجامحة والخيال الموغل فى الغلو . يؤلهون أبطالهم بما يأتون من ضروب الشجاعة وما يحرزون لقومهم من انتصارات . ويجعلون من آلهتهم أبطالا يتعصبون مع هؤلاء ضد أولئك ويحاربون فى صفوف أولئك ضد سواهم ويخوضون أحياناً فى الرذيلة بعد أن يوغلوا فى الفضيلة .

***

وشاء الله أن يبدأ الشعب اليونانى فى القرن السابع قبل الميلاد عهداً جديداً من التفكير العقلى الحقيقى . كما شاء لذلك التفكير أن يثبت ويتابع نماءه وتطوره .

ولم يكد القرن الخامس قبل الميلاد يدرج بخطاه فى مجرى الزمن إلا والبيئة اليونانية تزخر بمختلف ضروب الثقافات العقلية والفنية ؛ لها مدارسها وزعماؤها ، وأتباعها المتحمسون المجدون .

***

كان حملة لواء الفكر فى ذلك العصر فريقين من الفلاسفة : الميتافيزيقيون والسوفسطائيون .

كان الأولون يجرون وراء مطلوبات بعيدة المنال ويحاولون الوصول إلى أسرار الطبيعة المغلقة عن أصل العالم وكيف وجد وإلام يصير .

وكان السوفطائيون يتجرون بالعلم ويتلاعبون بمبادىء الأخلاق ويتحيفون المنطق ، ويطمسون معالم الحق ، ويبذرون بذور الشك فى كل مكان حتى أنكروا حقيقة الفضيلة والعدالة فيما أنكروه من حقائق الأشياء وجعل بعضهم الحق فى جانب القوة دائما يدور معها وجوداً وعدما فكان هـذا المبدأ شر ما شرع من البدع ، وأسوأ ما اخترع من الضلالات ، وأقسى نكبة يستهدف لها الضعفاء فى كل زمان ومكان .

***

فى هذا القرن ولد سقراط العظيم مؤسس الفلسفة الأخلاقية ومعلمها الأول فنما فى هذه البيئة وترعرع وشب واكتمل . وكان له من مواهبه الفطرية العالمية ما جعله هو نفسه هبة من هبات الإنسانية التى قلما يسمح بمثلها الزمان .

لم تنسه تلمذته على أساتذته السوفسطائيين والميتافيزقيين أن ينقد تعاليمهم ومذاهبهم على ضوء العلم والحق وهدى البصيرة النفاذة ، وأن يتصدى لهم فى كل سبيل ، وعند كل

معبد ، وفى كل ناد يقيض له فيه من يستطيع أن يفهم ويُفهم ، فيقرع الحجج الواهية بالبرهان المتين ، ويجابه الباطل بالحق الركين .

وإذا كان الصراع بين سقراط وخصومه قد انجلى عن انتصاره عليهم واتخاذه وجهة خاصة تعنى قبل كل شيء بقواعد السلوك الإنسانى وبكل ما يحقق سعادة الإنسانية ؛ فقد انجلى ، كذلك ، عن انتصار خصومه عليه انتصاراً يعلى من قدره بمقدار ما يحط من أقدارهم .

وشوا به إلى الحاكمين ، ودسوا عليه فى كل مكان ، وكادوا له فى كل مجمع ، على الطريقة التى يلجأ إليها متعصبو العامة فى كل زمان ومكان للنيل ممن لا يستطيعون مجابهتهم بالحجة والبرهان .

وشاء الله أن يلقى حتفه على يد قضاة كانوا أعرق من خصومه بغياً وجهالة ؛ وأن يشرب كأس السم وسط نحيب تلاميذه وهو على أتم ما يكون شجاعة وصفاء وبشرا : موقف يقصه التاريخ ولا يكاد العقل يصدق ما فيه من آيات البطولة النادرة والإيمان الذى يعز عن النظير .

* * *

رسم سقراط طريق السعادة الإنسانية وجمع عناصر السلوك الذى يؤتيها جمع حكيم نافذ البصيرة ؛ فرأى فى معرفة المرء بنفسه وبالعالم الخارجى عنصراً هاماً ، إذا أضيف إليه عرفان المرء كيف يوفق بين مطالبه وبين ظروف بيئته كان حريا أن يكون كنزاً من الحكمة لا يخشى من يحتازه أية كارثة من كوارث الدهر .

* * *

ومن عجب أن تلك المعرفة التى نقدها أرسطو تلميذ تلميذه وحاول أن يبين عن زيفها ، قد سارت مسافة اثنين وعشرين قرناً من الزمان لكى يتلقفها (سبينوزا) أحد فلاسفة القرن ١٧ فيضفى عليها من بيانه وروائع عبقريته ما يرفعها إلى أوجها بين جميع المبادئ الأخرى السامية .

* * *

وجاء أفلاطون مقفيا على آثار أستاذه سقراط مخلصاً لتعاليمه حتى جعل سقراط البطل الأول لقصصه الفلسفية وعلى الأخص فيما يتعلق منها بالسلوك الإنسانى وعلى لسانه حكى أفلاطون أكثر ما أراد أن يعلمه للناس من علم وحكمة وصعد بأخلاق سقراط إلى سماء الميتافيزيقا ، وربط بين الأخلاق الأرضية والأخلاق السماوية برباط كان يرى أنه كفيل بتحقيق سعادة الإنسانية .

* * *

رأى الخير فى معرفة الإنسان بعالم المثل العليا والإيمان به ، كما رآه فى معرفة المرء بطوايا نفسه ، وكيف يوفق بين عقله وشهواته ، فلا يعطى أحد الطرفين أكثر مما يجب .

* * *

ولما جاء أرسطو إمام الوضعيين ، ومعلم الفلسفة الأول لم يرقه هذا الشطح الميتافيزيقى ورأى أن تكون الأخلاق أرضية لا صلة بينها وبين السماء ، وسخر من الخير الأعلى الذى حوم حوله طويلاً أستاذه أفلاطون وقال ، متهكما ، أين هو ذلك الخير الأعلى ؟

إن الخير عنده ليس أكثر من سعادة دنيوية أرضية يصيبها المرء بالتوسط فى أعماله ومطالبه . وإذا كان لكل كائن وظيفته التى خلق لها فعلى الإنسان أن يتعرف أن وظيفته بين الكائنات أنه حيوان عاقل . والنتيجة اللازمة لذلك أن يحيا حياة العقلاء غير مغفل نصيبه من لذات الحياة المشروعة .

***

وقد بدا لبعض نقاد (أرسطو) ومنهم العلامة سانتهلير الفرنسى أن عناصر السعادة الأرضية التى نظمها من سمط غال يعز نواله على أكثر الناس كانت منه بمثابة إيئاس لهم من الحصول عليها . ومن ذا الذى يستطيع أن يصيب فى دنياه الثراء والصحة والجمال وشرف المولد مضمومة إلى نعمة العقل النافذ الوقاد ، مضافاً إليها اعتدال الشهوات الذى يعز أحياناً على الفقير المريض المشوه الخامل المستضعف ؛ فما بالك بالغنى الصحيح الجميل المدل بماله من جاه وسلطان ؟

***

ولم تكن الأخلاق بعد (أرسطو) سوى شرح وتطبيق للمبادئ السقراطية ومرماها الأول هو الحصول على السعادة الروحية والسلام النفسى .

***

كان هذا الغرض هو مرمى الرواقيين كما كان مرمى الأبيقوريين وإن رأى الأولون أن سبيله إنما هو الإفراط فى الزهد والتقشف والتسامح ، ورأى الآخرون أنه قناعة معتدلة فى تخير أنفع اللذات وأدومها ، وفى تجرد المرء من المخاوف والأوهام المكدرة لصفو الحياة ، وأهمها خوف الآلهة وخوف الموت .

وأما الأخلاق الدينية (اليهودية المسيحية) فإنها لم تخرج عن هذه التعاليم فى قليل ولا كثير اللهم إلا تقريرها أن هذه المبادئ الأخلاقية إنما هى وحى جاء من عند الله مصدر كل شيء ونهايته .

وجاءت الأخلاق الحديثة محاولة أن تنفرد بطابع من الجدة والطرافة والدقة العلمية فكان لها بعض ما أرادت ، وليس كل ما كانت تريد . أن الميزة الملموسة للأخلاق الحديثة إنما تتجلى فى نزعتها الاجتماعية تلك النزعة التى أملاها على فلاسفة العصر الحديث ما قد لمسوه من مزايا التجمع والتعصب القومى أولا ثم ما حوموا عليه بعد ذلك من محاولة سيادة الروح الانسانى وما يجب أن يكون بين أبناء الانسانية من تعاون وترابط .

كذلك تمتاز الأخلاق الحديثة بتوثيقها الروابط بين الأخلاق وعلم النفس على الخصوص وبينها وبين الفلسفات والعلوم الأخرى على العموم كعلم الاجتماع والأدب والتاريخ وسواها من كل ماينير البحث فيه طريق الأخلاق ويجعل بحثه أقرب إلى الحق وأدنى إلى العلم الصحيح ، دون تقيد بدين أو رأى أو اعتقاد .

وسوف يرى القارئ فيما يحوى هذا السفر من مبادى الأخلاق الحديثة شاهداً على مانقول .

***

سيرى أن مبادىء الأخلاق الحديثة وأصولها هى مبادىء القدماء وأصولهم حاول المحدثون أن يعرضوها بعرض جديد وفى ثوب جديد وأن يوجهوها سبلا جديدة فيها أحيانا روح التمرد ، وروح الثورة ولا ندرى بعد ذلك أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا .

عبد الحليم محمود و أبو بكر ذكرى

تمهيـــد

المذاهب الأخلاقية فى الفلسفة الحديثة

منذ اللحظة التى رأى الفلاسفة فيها صرح الأخلاق الدينية المأثورة يتقلقل ، بدأوا يحسون بأنفسهم مرددين بين طريقين :

١ — إحداهما أن يكشف فى الأخلاق عن أساس مقنع ، واضعين بناءه على أساس علمى بعيد عن كل فلسفة ميتافيزيقية .

٢ — أن تعتبر مسألة الأساس الأخلاقى مسألة قد رثت وأصبحت عتيقة غير صالحة وأن يتخذ بإزاء الأخلاق وضع هو بكل ما فيه جديد .

ومن هنا ينشأن نوعان من البحث مختلفان فى الحقيقة اختلافا بينا ، فى نظريات الأخلاق وفى طبيعتها ، وفى قواعدها .

وسنجرى هنا على اصطلاح لغوى كان الأستاذ (ليڤى برول M. Levy. Bruhl.) أول من استعمله ، مجردين لفظه من كل معنى سيئ فنسمى المذاهب الأولى « ما بعد الأخلاق » فى الفلسفة الحديثة » (Les Métamorales modernes) كما تسمى الأخرى « المذاهب المنشقة » .

الفصل الأول

المذاهب الحديثة فى (ما بعد الأخلاق)

أخلاق المنفعة :

عندما ترى الإنسانية نفسها فى حاجة إلى التجديد فإنها تحاول، دائما على التقريب، أن تجدد ما كتب له الرواج من قبل . وتلك ظاهرة بارزة فى تاريخ الفن . كما أنها ليست أقل بروزاً فى تاريخ الأخلاق .

ولما نال الفلاسفة من سأم فى مذاهب العصور الوسطى ، رأى الكثيرون منهم أن يرجعوا إلى وجهة المذاهب القديمة . ولذا بدأوا يفكرون فى (الخير الأعظم) ، ويحاولون تحديد فكرته بتحليل الآمال الإنسانية ، وأن يستخلصوا من ذلك نتائج منطقية لما يجب أن تكون عليه الحكمة والفضيلة .

وقد بدأت فعلا هذه الحركة ترسم فى الأفق منذ القرن ١٧ م عند بعض أولئك الفلاسفة الذين ، وإن لم يكونوا قد زهدوا فى الميتافيزيقيا ، فإنهم شادوا أعظم المذاهب . .

مذهب ديكارت :

وخير مثال لهذا يتجلى فى صنيع (ديكارت) . لقد كان يعتبر الأخلاق أطيب ثمرة لدوحة الفلسفة التى تكوّن الميتافيزيقيا جذورها ، وتكوّن الفيزيقيا جذعها . ولكنه كان ، أيضاً ، يعتقد أن تلك الثمرة لا يمكن أن ينال جناها إلا أخيراً . ولعل ذلك الاعتقاد ، وحده ، كان السبب فى أنه لم يضع فى الأخلاق أى مؤلف كامل . وعلى كل حال ، فقد كتب إلى (كانيت) أن أفكاره فى هذه المسألة جد مرتبة . و إذن ، فنحن نعرف أفكاره تلك ، فى بعض نواحيها ، من كتابه : (مقال عن المنهج) (Discours. de. la méthode) ، ومن مقدمة كتابه : (المبادئ Principes) ومن مراسلاته إلى الملكة (كريستين) والأميرة (إليزابث) . أن تلك الأفكار مشوبة بعناصر قديمة : الخير الأعظم هو (السلام الروحى) . ومع أن ديكارت يعتقد أنه قد استمد بعض أشياء من (أرسطو) و (ابيقور) فإن هذا السلام الروحى لا يختلف ، فى نظره ، عن اللاحساسية الرواقية ولقد كان (ديكارت) يعلم الأميرة (اليزابث) فن استشعار هذا السلام الروحى . و إن مقارنة النصوص المختلفة لتدل على : أن مذهبه الأخلاقى مستمد فى بعض نواحيه ، من الطب وفى بعضها الآخر من تعاليم (أبيكتيت) .

إنها العواطف هى التى تعكر صفونا . إنها هى التى يجب أن نعرف كيف نسوسها . و إذن ، فنحن نملك ، بإزائها ، وسليتين للعمل :

أن تأخذ البدن ببعض المطهرات أو الأدوية المناسبة ، وأن نطبق ، فيما بقى ، القواعد الرواقية ؛ فمن أجل ذلك نحتفظ (بإرادة قوية لعمل الخير) ؛ ومن ناحية أخرى نعرف كيف (نضع رغباتنا فى وفاق مع الأشياء حينما لانجد قدرة على وضع الأشياء وفق رغباتنا) . إن السلام الروحى هو رهين بذلك الثمن . وإنه المؤكد أن (ديكارت) كان جد عصرى حين كتب : « لو أنه ممكن أن نعثر على بعض وسائل تصير الناس ، على العموم ، أحكم وأمهر مما كانوا إلى اليوم ، فإنى أعتقد أن أفضل طريق لذلك إنما هو طلبها بالبحث فى الطب » .

ولكنه يبدو قديم النزعة جداً عندما يدعونا لأن نعتبر (كل الخيرات الخارجية كأشياء بعيدة عن سلطتنا) ، وأن ننظم رغباتنا بطريقة أن لا نرغب فى شىء لن نحصل عليه ، وفى النهاية أن « نتخلص هكذا من مملكة الخير الدنيوى » .

وعلى كل حال ، نرى (ديكارت) فى طبيبته ، وفى رواقيتـه ، نائياً عن وجهة النظر المسيحية المأثورة .

مذهب سبينوزا :

ان هذه النزعة نفسها لتبدو عند مؤلف الأخلاق : (Ethique) الخالد . وانه لمن المؤكد أن ليس من أجل الزهد فى كل ميتافزيقيا أسس (سبينوزا) أخلاقه على تلك الصورة التى اختارها . ولـكنه ، حقا ، أصدر على الميتافيزيقيا المسيحية حكما صارما .

انه قد اتخذ السبل التى سلـكها من قبله الأخلاقيون القدماء : أن الشىء الوحيد الحرى بالطلب هو ، فى رأى سبينوزا السلام الروحى ، السلام الداخلى المتزن المشوب بالغبطة . إن ما يمكن أن ينبله ليس هو الطب ، وليس هو تنظيم العواطف بالإرادة الحرة . انه إنماء الذكاء نفسه . إن الإدراك والإرادة ليسا شيئين مختلفين . إنهما شىء واحد يعبر عنه باسمين مختلفين. إن السير من النوع الأول من المعرفة إلى النوع الثانى، ثم من النوع الثانى إلى النوع الثالث ، ذاك هو الارتفاع من وهدة الضلال إلى الحقيقة الجزئية ، ومن الحقيقة الجزئية إلى الحقيقة الـكاملة . إنه بنفس هذه الدّفعة تتحقق السّيطرة على القلب رويداً رويداً . فى أولى دراجات المعرفة يكون المرء متأرجحاً بأمواج العاطفة . وفى الدرجة الثانية يعود حذرا ، وموطأ الأكناف ذا نزعة اجتماعية لأنه صار يفهم درس (هوبز) (Homini nihil utilus homine) أما فى الدرجة الثالثة فإنه يصل إلى الغاية من الغبطة وراحة الضمير وما ذاك إلا لأن معرفة الدرجة الثالثة تمنح المرء الإدراك الصحيح الذى يجب أن يطل منه على الـكون . إنها تبرهن له على : أنه لا يوجد إلا جوهر واحد : الجوهر الالهى المتحلى بما لا يتناهى من الخصائص التى هى فى ذاتها لا تتناهى، والتى لا ندرك منها سوى صورتين : الامتداد

والفكرة . انها تبرهن له على : أن الله ، وهو جوهر كل شيء وعلته ، لايعمل شيئا لغاية ؛ وأن مايوجد لايوجد إلا فيه. وكل مايوجد إنما يوجدبالفاعلية الضرورية لذاته؛ كل مايوجد إذن فما كان يمكن أن لايوجد . إنها تعد المرء هكذا لأن يربط ، بكشف نفسانى باطنى ، كل ظاهرة كونية بهذه العلة الأولى التى يتعلق بها كل شيء بالضرورة .

إنها تطرد من ذهنه كل فكرة للصدفة ، أو الإمكان ، أو حرية الإرادة . إنها ترى الإنسان كل شيء (متجليا فى مظهر الخلود) .

وليس يلزم أكثر من هذا الإمداد الحكيم بتلك الطوبى التى ينشدها .

ولقد فهم ذلك جيداً (ديكارت) والرواقيون :

إن الذى يعكر صفو الإنسان إنما هو عواطفه من حب، و بغض، ورجاء، وخوف .

ومع ذلك فالعواطف لها علاج . فإذا ما وجدت أية عاطفة عند المرء ، فعليه أن يشتغل بالتفكير فى طبيعتها ، وأن يجدّ فى تحديدها ، وأن يستخلص السبب فيها ، وأن يصرف فكره عن الموضوع الذى يثيرها ؛ مطبقاً انتباهه على بعض الموضوعات الأخرى . وليدرك أن الأمر الذى نابه لم يكن إلا نتيجة حتمية لأسباب أخرى ما كان يمكن اجتناب وقوعها . وليعرض على ذاكرته سلسلة الأسباب التى لم يكن ما يثيره إلا نتيجة لها ؛ وليصرف هكذا عاطفته بدل أن يركزها فى هذا المثير . وليتذكر الموجود الأبدى الذى صدرت عنه تلك الحالة القائمة ؛ وليقهر بسرور التأمل فى ذلك الموجود الخالد كل انفعالاته الألمية . وليستحضر الحكم الأخلاقية ، ذات الفائدة المحققة التى تردّ على انفعالاته . ذاك هو ما يهدئ ثورات نفسه . ذاك هو ما سيحقق التوازن الروحى .

وهاك ، بالضبط ، السبب فى أن الدرجة الثالثة من المعرفة تحرر المرء من عواطفه وتمنحه السلام الروحى .

لنفرض ، رغم التحريف التاريخى ، أن (دون دييج) كان من أتباع (سبينوزا) أ كان ، تحت التأثر بالإهانة يسل سيفه ؟ أ كان يسائل ذراعه هل هى ضعيفة ؟ أ كان يسأل (رودريك) هل له قلب ؟ كلا . إن الإهانة التى وقعت له كانت بعمل المعرفة الملهمة ، ستسند إلى الله ، الجوهر اللانهائى والعلة الضرورية لكل شىء ، والذى عنه تصدر المتلاحقات الدائمة من الصور المحدودة للخليقه .

إنه كان سيفكر فى تحديد هذا الغضب ، وفى تحديد الشرف ، وفى هذا أول دش بارد ينصب فوق نار غضبه .

إنه كان سيتخيل عينى (شمين) الجميلتين ، وقوة (رودريك) الرقيقة ، إنه كان سيبسم لصورة أطفاله الصغار ؛ وتلك تسلية مفيدة لقلبه .

إنه كان سيسند الصفعة التى أصابته من يد رودريك إلى النظام الذى لا دافع له : إنها حلقة صغيرة من سلسلة لانهائية للعلل والنتائج التى يجب أن تظهر على مسرح الكون ، دون أن يكون فى المستطاع تغيير الصورة التى ظهرت بها

إنه كان سيقبلها كما يقبل العقل أن الطفل لن يكون له سوى خصائص طفل قبل أن تكون له خصائص رجل . إن غضبه كان سيتوزع على كثير من الأسباب حتى لا يلبث أن يتبخر .

إنه كان سيتذكر أخيراً تلك الحكمة القائلة : (لن نقهر الغيظ بالغيظ ، بل

تقهر الغيظ بالحب) ، فيقدم للصفعة خده الآخر ، ومن هنا يكون الفضل كل الفضل لهذه المعرفة ، حيث يجئ على أثرها الهدوء والصفح .

لكن ليس هذا كل شيء : إنه بالصعود فى سلسلة العلل فإن الله هو ما سينتهى إليه كل تفكير .

و إذن كل من يتفكر فى الله فإنما يتفكر فيه بسرور .

أليس الله هو المفتاح الذى يسهل إدراك كل شيء ؟ و إدراك كل شيء أليس هو أعظم اللذات العقلية الباهرة ؟ وكيف ، إذن ، بتفكرنا فى الله هكذا ، لا نحبه بكل روحنا ؟ ألسنا نحب كل موضوع تحمل الفكرة إلينا منه سروراً ؟ و إذن ، أليست اللذة التى تقارن فى نفوسنا فكرة الله هى أعظم اللذات قاطبة ؟

وها هو ذا السر فى أن (دون دييج) الذى من أجل صفعته حقد ، وغضب ، وبارز ، وقتل ، وأوجد البؤس والشقاء ، لو كان سبينوزيا لما بدا عليه سوى الصفاء والسلام الروحى .

إذن لا حاجة بنا أن نفكر لماذا يكون الناس جد تعساء ؟ إنه ، لأن السواد الأغلب فيهم لم يصل إلى الدرجة الثالثة من المعرفة ، إن هذا الفريق يعيش دائماً بفكرة تقليدية ، وبجهالات يحسبها علما . ذاك لأنهم لا يعرفون أن ينظروا إلى الأشياء فى وضعها الحقيقى ، ذاك لأنهم لم يحذقوا فن الصعود (Dans Sirius) لكى يحيطوا بتلك الصغائر الإنسانية التعسة . ذاك لأنهم لم يتمرسوا بتلك العادة المحرِّرة : عادة التأمل فى كل شيء . و إن كان صفعة .

مذهب كهذا مذهب جليل الشأن ، ولكنه موضع للشكوك ، فى نظر الفلاسفة العصريين ، شأنه كشأن الإلهيات التى تحرر منها (سبينوزا) . أليس اليقين الذى يفكر فى استمداده من الضرورة المطلقة الملازمة للأشياء هو الذى يمد الحكيم السبينوزى بأصفى ما يبدو من تسامحه واتزانه ؟

لكن هذه الضرورة كيف يمكن البرهنة عليها بدون برهان من الميتافيزيقا التحكمية ؟ وأية ميتافيزيقا تحكمية تستطيع يوماً أن تبرر قضاياها بطريقة لا تقبل النقض ؟

أخلاق المنفعة

لقد تأثر مفكرو القرن الثامن عشر خطى الفلاسفة القدماء ، ولا غرابة فى ذلك إذا لاحظنا الحقائق التى شرحناها آنفا . فهم لم يحجموا عن بعض أفكار لا تثبت على النقد كتلك التى رأيناها هنا لسبينوزا . انهم لم يريدوا أن يجشموا أنفسهم عناء التأملات التى لاتؤمن غوائلها ، كما فعل سبينوزا ، بل كانوا يأملون ـ فى انجلترا كما كانوا يأملون ، فى فرنسا ـ الوصول إلى الغاية بأيسر كلفة . إنهم كانوا يدعوننا إلى نسيان الميتافيزيقيا وهواجسها ، لكى نتجه إلى شىء بسيط : إلى المنفعة على شرط أن تفهم جيداً (L'intérêt bien entendu) .

* * *

وقد ورد فى كتاب « ديدرو » الذى رد به على كتاب «هيلفيتيوس» المسمى « الإنسان » :

« إننى مقتنع أنه حتى فى وسط مجتمع سىء النظام كهذا الذى أعيش فيه ، حيث الرذيلة الناجحة تلقى الإعجاب غالباً ، والفضيلة المخفقة ، تقريباً على الدوام ، تثير الضحك ؛ إننى مقتنع ؛ كما قلت بأنه ليس ثمة وسيلة ، للظفر بالسعادة ، أفضل من أن يكون الإنسان خيرا ؛ ذاك فى نظرى هوأهم ما يجب أن يكتب من المؤلفات وأحسنها قيمة » .

ويضيف (ديدرو) إلى هذا أنه كان يملك الوسائل اللازمة لعمل كتاب فى هذا الموضوع . ومع ذلك لم يجسر على أن يخرج مثل هذا الكتاب الذى كان يحلم به

إلى هذا الحد . ذلك لأنه ، كما يقول ، كان يخشى أن يظهره ناقصاً وأن يفسد بذلك أعظم الحقائق وأقدسها .

وهذا الكتاب الذى لم يستطع (ديدرو) إخراجه قد حاول إخراجه فلاسفة من الإنجليز فى القرن ١٨ م وطائفة من الأخلاقيين الانسيكلو بيديين .

دولباخ وبعض المنفعيين :

ونجد كتاب (دولباخ) المسمى : (La Morale Universelle) يلخص ويكمل أحسن ما جاءوا به من حجج .

وهل ندهش لكتاب كهذا ، إذا ما تذكرنا المحاورات المألوفة حيث كان « ديدرو » و « دولباخ » يخوضان معاً ويتناقشان فى مواضع يبديان فيهما الإنسجام وروح التعاون الحقيقية ؟

كل إنسان لا يرغب ، قط ، إلا فى سعادته الخاصة . وتلك الحقيقة قد أعلنها جميع الفلاسفة القدماء ؛ وفلاسفة الإلهيات فى العصور الوسطى لم ينتقصوها : أليس رجاء السعادة فى دار أخرى هو ما زينوه لعيون المؤمنين ؟ أليس هو دعامتهم التى استندوا إليها لحمل أولئك المؤمنين على الفضيلة ؟

إن هذا لإبعاد فى البحث وراء شىء هو فى قبضة اليد . إن التروى فى السعادة الدنيوية وأسسها لكاف عن سواها .

لكن ما هى هذه السعادة ؟

إن الأبيقوريين كادوا يكونون قد فهموها :

إن الفرد ليملكها منذ اللحظة التى يتم له فيها أعظم قدر من اللذات ، وأقل قدر من الآلام ، وإن تحصيل الأولى وتجنب الأخرى ليهبنا الفن الذى نعيش به سعداء .

إن بعض الناس يعتقدون أن السعادة هى أن نندفع بشراهة على كل لذة عارضة وإنهم ليخدعون أنفسهم شر خدعة .

قد توجد لذات عاجلة تنطوى على آلام آجلة ؛ وآلام عاجلة تنطوى على لذات آجلة . . يجب أن نتحاشى النوع الأول ونختار النوع الثانى ، يجب العمل من أجل المنفعة . لـكن بعد أن (نعرف جيداً) هذه المنفعة

من أجل ذلك ، نضع قاعدة : وهى أن نعنى بالنظام فى حساب اللذات والآلام .

والنظام عند (دولباخ) ليس هو النظام عنـد (مالبرانش) . إنه لا شىء فيه من النفوذ العلوى ولا من الميتافيزيقا ، إنه بكل بساطة ، هو (الطريقة التى بها يساهم كل جزء من كل ، فى تحصيـل الغاية التى ترسمها له طبيعته) : فمثلا ، نرى النظام يسود فى الجسم الحى حينما تؤدى جميـع الأعضاء فيه وظيفتها باعتـدال وانتظام . ويسود كذلك فى جسم اجتماعى حينما تؤدى جميع أجزائه المختلفة الأعمال الضرورية المتبادلة لخير المجموع ، وعند ما تهمل تلك الأسس يظهر الخلل عند الفرد ، والخلل فى الجمعية . والخلل هنا معناه المرض ؛ وتلك اعتبارات رئيسية فى نظر (دولباخ) .

وهاك السبب فى تخـير اللذات والآلام : إن اللذة ليست لذة حقيقية إلا إذا اتفقت مع النظام . أما إذا كان طلبها مفسداً لهذا النظام فإنها تكون شراً . وبالتبادل يمكن أن ينقلب الألم خيراً . إنه يكون خيراً . عند ما يتعين تحمله إما لحفظ النظام أو لإقامته من جديد .

وإذن فقد كان سقراط على صواب ، كما يردد ذلك (دولباخ) : إن السعادة ليست تكثير اللذات (بضرب من الإفراط الجنونى) . إنها تكون فى الاعتدال . انها لا تستدعى غير شىء واحد : نسبة عادلة بين الرغبات و بين الحالة التى يكون فيهـا (الزاغب) . وقد كتب (دولباخ) : « وكلمـا كان للناس رغبات تعذر عليهم أن

يصيروا سعداء . إن الهناءة (توجد) فى التناسب بين الرغبات والقدرة على اشباعها »
والأساس الحقيقى للسعادة إنما هو هذا : (لا رغبة إلا فى حدود القدرة) .

ما ذا نستخلص من ذلك ؟

(قبل كل شيء) لا سعادة بدون هذا الاعتدال الذى مجّده (سقراط) من قبل ثم الأبيقوريون والرواقيون من بعده ، والذى اعتبره (موتينى) فوق كل شيء والذى فيه تغنى (لابْروِيِّر) بأغنية فريدة (الحكماء إذن ، هم الذين ينظمون رغباتهم) .

و بعد ، فان (دولباخ) سيحددها بسهولة : لا سعادة ممكنة ما لم يساهم المرء فى سعادة الأغيار : إن الجهل وعدم التبصر ، هما السببان الوحيدان اللذان يمنعان المرء من إدراك الرابطة بين سعادته وسعادة من يحيطون به . إن طرد هذا الجهل ، و إكمال ما يجب أن يعمل أو يترك لحفظ الفرد كيانه وعيشه سعيداً فى الجماعة لهو الجهد الواجب على الأخلاقى . ولأجل براءة ذمته ، دعى (دولباخ) قراءه إلى أن يتأملوا فى ثلاثة أنواع من الأدلة :

أولاً — إن كلاً منا يملك ضميراً أخلاقياً . وهـذا الضمير ليس حاسة فطرية ولا طبيعة إلٰهية ، ولا حساً أخـلاقيا ممتنع التغير . إنه ليس إلا ثمرة تخلقها التربية ، ولـكنه سريع النمو جداً عنـد كل فرد بسبب التأثيرات التى يطبعه المجتمع بهـا . و إذن فهذا حق : إن الضمير يدفعنا إلى احترام الآخرين ومعاونتهم . وهـذا جد متحقق أيضاً : إننا عندما نعصى هـذه المقررات ، فإننا نحس منه بتأنيب جد أليم ؛ أما عندما نطيعها فإننا نشعر أن لنا عند أنفسنا موفورَ الغبطة .

إن الضمير الطيب هو مكافأة الفضيلة : إنه يقوم على الثقة فى أن أعمالنا يجب

أن تمنحنا الإعجاب والاحترام ، والمحبة من النـاس الذين نعاشرهم . كيف ندهش ، إذن ، لهذا ؟ إن الضمير الطيب هو أحد العناصر الأساسية للسعادة . هل يعتبر غير مقنع أن يعيش المرء بريئاً من اللوم ، وأن يستطيع ، فى كل لحظة ، أن يستعيد ذكرى الخير الذى أسداه إلى أشباهه ، وأن لا يجد فى سيرته إلا جميـع الطيبات التى له بها الحق فى أن يعجب بنفسه ؟ أما الضمير الخبيث فإنه ، على الضد ، يفسد حتى اللحظات السعيدة . (إن الشقى لا يستطيع أبداً ، أن يتمتع بسعادة صافية فى الدنيا) . ومن هنا تبدو النتيجة التى عبر عنها (دالمبرت) فى عبارة بليغة (إن المبدأ الأصفى للفضيلة هو إذا لم أكن مخدوعاً ، الرغبة فى أن يكون المرء راضياً عن نفسه : وهل تلك الرغبـة إلا نتيجة للأنانية بمعناها الصحيح ؟

لو لم يكن شىء بعد هذا من الحجج لـكان فى هـذا الـكفاية . إن (چان چاك روسو) مع كونه انخدع فى الأصل الحقيقى للضمير قد كان على حق فى قوله : (إن السعادة تغادر المرء بمجرد أن يرتـكب الإثم)

ولـكن هـذه الحجة ليست الوحيدة . فإن المرء لا يمكن أن يعيش إلا فى الجماعة وبها .

وأولئك الذين تخيلوا حالة للطبيعة يوجد فيهـا الفرد مستقلا إنما تصوروا حلما . (إنه ليس إلا بطريق تجريدى أن يتصور أن الفرد يمكن أن يوجد فى حالة عزلة تامة مجرداً من كل علاقة تربطه ببنى نوعه . وهـذا الذى يسمونه الحالة اللاطبيعية لن يكون إلا ضد الحالة الطبيعية) انه بالانعزال عند كل هيئة اجتماعية يكون مصير

الفرد الانسانى أن يتلاشى فى تعاسة . أيمكن أن يبقى قليــلا ؟ ربما ، ولـكنه لن ينسل . وبهذا ينتهى نوعه إلى الانقراض .

انه ليس إلا من الجماعة أن تستمد الإنسانية حياتها .

ولـكن الجمـاعة لن تكون ممكنة إلا ببعض الشروط . وقد فهم (هوبز) ذلك جيداً .

نظرية العقد الاجتماعى

إذا كان لجمعية أن توجد ، فما ذاك إلا بفضل عقد اجتماعى يتقرر بين أعضائها . فإذا كان مصير ذلك العقد الاطراح والإهمال فان الجمعية تتمزق ويصـير أفرادها ثم أعقابهم إلى الزوال . وما العقد الاجتماعى هذا ؟

إنه عند (دولباخ) (مجموعة الشروط المنطوقة أو الملحوظة التى بمراعاتها يتعهد كل فرد من أية جماعة للآخرين منها بأن يعمل على خيرها ، وأن يحترم ، من أجلهم ، واجبات العدالة) . ذاك هو مجموع (الواجبات الذى تفرضه الحياة الاجتماعية على من يعيشون معا لفائدتهم العامة) ومن هنا ينشأ أصل الخير والشر ، والعـدل والظلم وما يحددهما .

إن الالتزامات الأخلاقية (ليست مؤسسة ، قط ، على عقود مبرمة بين الناس ، ولا على إرادات وهمية لـكائن فوق الطبيعة . بل على العلاقات الخالدة التى لا تتغير والتى توجد بين أبنـاء النوع الإنسانى الذى يعيش فى جماعة ، والتى سيبقى ما بقى الفرد والجماعة) إنها (الضرورة الدافعة لأن يعمل المرء أو يجتنب بعض الأعمال ، مراعاة للخير الذى يبحث عنه فى الحياة الاجتماعيــة) . إن أى فرد يكون قد فهم

هذه الحقائق ووزنها سيفهم هذا بجلاء : إذا كان يهتم تماما بمنفعته الشخصية فعليه أن يظهر بمظهر العدالة والخيرية . أما أن يضر بالآخرين ، فليس ذلك إلا مخاطرة ، وطيشاً وجنوناً . لأن عمل الفرد ضد الجماعة ، ليس ، فى نظر المنطق الصحيح ، إلا عملا ضد نفسه .

وهنا يتمم (دولباخ) هذه الاعتبارات بحجة منحطة ، وسوقيـــة ، وأجدر بمطابقته لاعتبارات (هلفتيوس) : إن هناك خيرات نتمسك بها على الخصوص ؛ كحب الآخرين إيانا ، واحترامهم وعطفهم ، والشهرة التى تنالنــا منهم ، من كل ذلك نحن نجنى أشهر اللذات . وإذن ، ما الذى يحصل لنا هذه اللذات ؟ وما الذى يسلبنا إياها ؟ إن التجربة تجيب . أن الفضيلة هى التى تحققها ، وأن الرذيلة هى التى تقضى عليها .

ومن هنا نصــل إلى نتائج جديرة بالذكر : (يجب أن لا نعتقد أن الفضيلة تضحية شاقة على حساب منافعنا ؛ فانه لا أحد يعرف جيداً كيف يحب نفسه إلا ذاك الذى مارسها) . (إنه ليس سوى رجل الخير ، ورجل العقل ، والرجل النــافع للاغيار ، يستطيع أن يقول إننى أحيا) .

إن كتاب دُولباخ (الأخلاق العامة LaMorale Universelle) هو ، تقريباً أفضل المرافعات التى أبرزتها الفلسفة لصالح مذهب المنفعة الشخصية ، وماذا أضاف إليه ، فى الحقيقة ، أولئك الفلاسفة الإنجليز ، الذين لا ينسى مجهودهم كلما وضع نظام هذا المذهب موضع البحث (جرمى بنتام) ، و (چون استيورات مِل) .

مذهب بنتام ومذهب مل :

إن كتاب (الديونتولوجيا) لم يظهر إلا بعـد موت بنتام سنة ١٨٣٤ م . وان بنتام ليبدو ، فيه ، متفقاً تماماً مع النفعيين الذين تقدموه على هاتين الحقيقتين :

١ — كل فرد لا يرغب إلا فى سعادته الشخصية .

٢ — السعادة هى تحصيل اللذات ، وتجنب الآلام .

أما خطته الأخلاقية فهى ، بالتالى محدّدة بوضوح .

وانه لغير ذى جـدوى أن نـكلم بنى الإنسان عن واجباتهم ، ان ذلك لمستهجن ، تلك الواجبات التى لا يهتمون بها ؛ بل يبتعدون عنها فى إصرار ان الواجب هو السير على غير هذا السبيل : يجب أن نرشدهم إلى الطريقة التى ينالون بها تلك السعادة التى تحوى من السرور ما يميلهم نحوها ، ومالا يملـكون معه إلا أن يميلوا بكل ما فى طبيعتهم من قوة . ومن هنا كان اسم الـكتاب (الديونتولوچيا) علم ما ينبغى عمله ، ليس لأنه يجب ، بل لأن الإنسان إنمـا هو إنسان ، ولأنه من طبيعة الإنسان ، بسبب أنه إنسان، أن يطمح إلى ما هو مجبور بطبيعته ، على أن يطمح إليه .

وان المسألة التى يعرضها (بنتام) لهى بعينها المسألة التى عرضها (دولباخ) : ما السبيل إلى توفير أكبر نصيب ممكن من اللذات ، وتجنب الآلام بقدر الإمكان ؟ يتفق (بنتام) هنا مع (دولباخ) على مبـدأ الحل . إنه لخطأ أن يهجم المرء على اللذات ، بدون تبصر ، و بدون تخير ، بل لـكى يسلك الإنسان سلوكا حسنا ، يجب عليه أن يعـد حسابا للذات والآلام ولقيمها النسبية . يجب أن يكون قائد المرء فى

حياته (حسابُ اللذات) . ولنتبصر ، بهذا الاهتمام ، اللذات ، والآلام : إنهـا تختلف بعضها عن بعض فى عدة نواحٍ . يوجد أولا من اللذات لذات أقوى أثراً من سواها ؛ وطبيعى لما كانت هى الأفضل فإنها ، لأَجدر بأن تطلب ؛ كما أن الآلام الأشد جديرة بأن يبتعد عنها بعناية ؛ أكثر من سواها .

ويوجد أيضاً ، لذات وآلام أطول أجلا ، وأقرب حدوثا ، وآكد وقوعا من سواها . ومن الطبيعى أن تكون اللذات الأفضل هى الأطول والأقرب ، والآكد أما الآلام فتكون أقل رهبـة إذا كان ذلك كله فيها على أقل درجة .

ولنتأمل ، الآن ، الأعمال التى تنتج لذائذ ، وآلاما ، فى أبعد نتائجها . إن هناك بعض لذات غير صافية : تلك التى تثير ردَحاً من الزمن آلاما أكثر أو أقل حدة . وهناك بعض آلام غنيـة بالفوائد : تلك التى تكون نتائجها البعيدة طيبة الثمرات . مثلا : السكر لذة غير صافية . العمل ألم غنى بالفوائد .

والملاحظة تشعرنا ، أخيراً ، بالعنصر الأخير فى التقدير : الامتـداد فى اللذات والآلام . إن رقة الشعور تربطنا بأمثالنـا . كما رأى ذلك (آ . سميث) إننا نتألم لرؤية من يتألم . ونسر برؤية من يسر . وإذن ؛ فإن بعض أعمالنا تثمر لنا وحدنا اللذة ، أو الألم . وبعضها قد يكون سببا فى إيجاد تلك الحالات لنـا ، أو لجماعات سوانا كبيرة كانت أم صغيرة . فكيف نهمل مثل تلك الظاهرة فى حسابنا . ؟ إن رقة الشعور تزيد فى لذاتنا وفى آلامنا .

إن حساب اللذات يجب أن يدخل فيه كل هذه المسلمات . فإذا هو فعل ، فإنه

سيستخلص حقيقة أخلاقية يعتبرها (بنتام) قطعية . (إن التبصر يؤدى إلى الرعاية) وبعبارات أخرى ، نقول إن الحساب الدقيق لمنفعة المرء الخاصة ، يبرر فى كل حال ، مسلك كل من يلتفت ، فى عمله مبدئياً ، إلى مراعاة . السعادة العامة . لكى يعيش المرء سعيداً ، فليس له إلا وسيلة واحدة : أن يكمل المرء كل عمل منقوص ، وأن يؤيد كل عمل خاص أو عام بحيث تكون نتيجته وغايته تحقيق (أعظم قدر من اللذات لأكبر عدد من الناس) .

مذهب مل :

ولذا لم يضف (جون ستيوارت مل) إلى هذا ، فى الحقيقة ، الاشيئاً واحدا . أن (بنتام) قد أهمل ، فى حساب اللذات ، عنصراً أساسياً . ذلك أنه نسى أن اللذات لا تختلف ، فقط ، فى الكمية ، وإنما تختلف أيضاً فى الكيفية . هذا معلوم (فلأن يكون المرء سقراط الساخط خير له من أن يكون خنزيراً راضيا) . وذاك لأنه كما توجد لذات رقيقة وسامية ، كذلك توجد لذات غليظة وسوقية . وقد يفضل بعض الناس لذة واحدة سامية على عدة لذات غليظة . ولنكمل ما قاله (بنتام) فى هذا المقام .

لكن يقال : كيف يمكن تقدير هذا السمو النسبى فى اللذات والآلام ؟ ويجيب (ستيوارت مل) إنه يوجد فى العالم ، (ناس خبراء) أولئك الذين أتيح لهم أن يفهموا بتجاربهم الشخصية ، وأن يقارنوا لذات مختلفة . مثلا : نجد ناساً عاشوا فى الضعف الخلقى لهذا العالم ، ثم انغمسوا أخيراً فى طهر الفضيلة وصاروا قديسين ؟ أولئك من الخبراء ؛ لأنهم بالقياس عرفوا الفرق بين اللذات الفاضلة واللذات المنحلة . ومنهم (القديس أوغسطن) و (بسكال) . وإذن ، فعلينا أن نستشير هؤلاء الخبراء . إنهم جميعاً متفقو الرأى على أنه يوجد بين لذاتنا لذة لا يتناهى سموها . تلك هى الرضا الأخلاقى كما يستشعره ضمير مطمئن ومن بين آلامنا يوجد ألم ، على الخصوص ، شديد القسوة ، إنه ألم تأنيب الضمير .

إن النتيجة لن تتأخر طويلا : كل إنسان يريد أن يكون سعيدا . كل إنسان

عليه أن يستعد لكى يكون دائما بمنجاة من تأنيب ضميره ، وأن يحتفظ بضمير مطمئن ، فإذا ما تحقق هذا الاحتياط فليس ثم من سبب لحرمان المرء نفسه من أية لذة توجد ، ولا سبب يحول دون تحاشى أى ألم ممكن الاجتناب .

والسير على هذا النمط معناه حساب الحياة . ولقد كان القدماء على صواب : إن أول الفضائل هوالحذر المستنير بالذكاء . إنه يقود المرء إلى إرادة أن يكون عادلا وخيرا ، أعنى فاضلا بالمعنى المألوف للكلمة .

و إنه لمؤكد ، أن هذه المؤلفات لها مذاقها الخاص و بر ودها الأخلاقى الإنجليزى المطمئن ، الأمر الذى ينقص كتاب (دولباخ) : (الأخلاق العالمية (La Morale Universelle) لكن أمن أجل هذا هى تختلف عنه بطريقة محسوسة ؟

* * *

كل هاتيك المذاهب التى تختلط فيها العقلية القديمة بالميول الإنسانية العصرية تبدو ، على التحقيق ، ذات روعة . ولكنها ، مع ذلك قد أثارت عاصفة من الغضب . وفى الحقيقة إذا كانت هذه المذاهب غير قابلة للنقض كلية ، فإن الأخلاق ستؤسس على أساس مستقل عن الدين . وفى هذا صدمة قاسية لأولئك الذين يدافعون عن هذه الناحية[1] ، لافتين الأنظار إلى أن الأخلاق بدون الدين ستكون ميتة .

ومن هنا نشبت حرب عوان ، فى الأخلاق الدينية المأثورة ، وفى مذاهب

(١) تأسيس الأخلاق على الدين .

التلفيق الروحيـة ، ضد مذهب المنفعة ومن هنا أيضاً ثار رد منظم فى سموط من النقد ؛ بينها ، من ناحية قيمتها ، اختلاف ملحوظ .

وقبل كل شىء علينا أن نعرف كيف نفهم هذا : إنه مهما يكن خصوم مذهب المنفعة الشخصية من قوة المعـارضة ضد مباديه ، فإنه يحوى عناصر للحقيقة لا جدال فيهـا .

ولنتأمل ، فى الحقيقة حال الأفراد المعتدلين المثقفين فى العالم المتمدين . أولئك بطريق الوراثة ، و بطريق التربية قد تم لهم ضمير أخلاقى حساس . فإذا كنا لا نفكر إلا فيهم وحدهم فلا شىء يكون أتم ضبطاً من قواعد أولئك المنفعيين . وفى الحقيقة ، نجد الأفراد الذين تكون ضميرهم بالتربيـة الطيبة يحسون ، تماماً ، بتأنيبات ملهبة عند ما يعصونه . كما أنهم يشعرون ، جيداً ، بسرور سام وعميق ، عنـدما يحسون بتجردهم من الأدناس الأدبية والمادية . و إذن بالنسبة لفرد كهذا ، كيف لا تكون الفضيلة حساباً طيباً ، والرذيلة والإثم حساباً مشئوما ؟ إنه إذا كان لا ينفذ الضرورى لـكى يقره ضميره ، فإنه سيكون أولى الضحايا لسلوكه وأوفرها ألماً .

و إن هذا ليس حقاً فقط بالنسبة لأولئك الذين تحـكمهم ضمائرهم . إنه كذلك ، عند أولئك الذين أوجدت المدنية والثقافة عندهم بعض استعدادات ظاهرة من رقة الشعور . إن هؤلاء يتألمون كثيراً إذا ما رأوا أو تذكروا آلام الأغيار إلى حد أنهم يتجنبون المساهمة فيها ، بل انهم يعملون ما يمكنهم للتخفيف عنهم ، كما أنهم يكونون جد سعداء لسعادة الآخرين ، حتى ليحترمونها حين توجد ، و يجتهدون ، إذا لم توجد فى أن يوجدوها .

إن العناية بإبراز مثل هاتين الحقيقتين لعمل جليل القيمة .

إن خصوم مذهب المنفعة كثيراً ما ينسون هذا : إن مؤلفي هـذه المذاهب ليشعروننا بأنهم كانوا ذوى روح طيبة . إن خطأهم الأساسى ليس فى أنهم اعتبروا أنهم سيكونون تعساء إذا لم يكونوا فضلاء ؛ إنه إنما كان فى أنهم اعتقدوا أن جميع العالم سيكونون تعساء مثلهم . إذا لم يكونوا فضلاء مثلهم وعلى نفس طريقتهم .

إننا نلمس هنا نقطةَ الضعف .

ولنسلم مبدئيًّا ، أن الناس جميعاً ذوو ضمائر مهذبة إلى حد أنهم جميعاً يضعون فى المـكان الأول من اهتمامهم البعد عن تأنيبات الضمير ، وأن يتمتعوا بالرضا الأخـلاقى . فهل يمكن القول بأنهم جميعاً سيتفقون فى نمط سلوكهم ؟ لنتذكر هنا الفصل الأول من مؤلفنا هذا . إذا كانت الضمائر الإنسانية هى على التقريب متحدة على هذه القواعد الأساسية : (الزم العدالة) ، (الزم الخيرية) فهى لا تفسر هاتين العبارتين بتفسير واحد . وهل الرجل الذى يبيح تعدد الزوجات يمكن أن يحس بتأنيب الضمير لارتـكابه هذا التعدد ؟ أم هل امرأة من قبائل الهوتنتوت تحس خجلا مؤلماً من أجل تجولها عارية كما ولدتها أمها ؟ أم هل يستشعر متعصب لله ضيقاً إذا ما سرق أو قتل نصرانيا ؟ وفضلا عن ذلك ، فأى اضطراب يستشعره ضمير امرأة عربيـة تفاجأ متجردة من الحجاب الذى يجب عليها أن تتقى به جميع الأعين ! وأى يأس يستولى على نفس رجل بدائى حين يمس قدسية بعض المقدسات عنـده فتتولاه بالتعذيب آلهة الجحيم . !

لـكى يحقق المرء سعادته الخاصة ، يجب عليـه أن يسلك بحيث يجتنب آلام تأنيب الضمير ، وأن يحصل على سرور الرضا الأخلاقى ، تلك قاعدة ساميـة . ولـكنها لا تحقق التوافق بين الناس إلا إذا كانت ضمائرهم فى انسجام . وإنا لنعلم أن ذلك غير متحقق . ويلاحظ أدهى من ذلك : كثير من الناس ، على التحقيق لهم ضمائر . ولـكن هل للجميع مثل ذلك الضمير ؟ إن من يتأمل سلوك كثير من الأشخاص سيجد نفســه مضطراً إلى التساؤل فى ذلك . هل دقة الحس بالرضا الأخلاقى ، وتوقع لوم الضمير أمر شائع إلى حد ادعاءات المختصرات الأخلاقيـة ؟ إن بعض العيارين والسفاحين قد يحققون لأنفسهم نصرا بأن يطعنوا بعض الناس لـكى يجربوا نصــلا جديداً وقع فى أيديهم ، أو بأن يلقوا إلى الماء ، لـكى يربحوا رهانهم ، أول امرأة يصادفونها فوق قنطرة .

ويصرف النظر عن التفـكير فى هـذه الأحوال الشاذة ، أليس خوف رجال الشرطة ، وخوف الرأى العام ، وخوف العقوبة الإلٰهية ، هو الذى ، عند كثيرين من الناس ، يقوم مقام الفضيلة ؟

ثم الامتناع عن عمل أو تـكليف النفس به لنوال الرضا الأخلاقى ، أو الفرار من وخذ الضمير أهو ، بالنسبة للرجل السوقى ، قاعدة أم شذوذ ؟

وما هو حق عن الضمير هو ، أكثر من ذلك ، حق عن العاطفـة الرقيقة (المشاركة الوجدانية) إن بعض الناس يسرون بسرور الناس ويتألمون لآلامهم . لـكن هل ذلك ظاهرة كثيرة الشيوع ؟ كم فى الناس من يسر فى أعماق نفسه بآلام الآخرين ! ومن هم على الأكثر لن يجدوا فى تلك الآلام إلا فرصة لإشباع فضولهم !

وكم فيهم من يكون موقفهم فى ذلك على أدق تحليل ، موقف من يستوى عنده الأمران تماما[1] .

يجب أن لا نسير وراء الأوهام ! إن من يعمل حساب سعادته على الطريقة المنفعية ، فإنه لن يجدها تتحقق فى الفضيلة إلا إذا تم له ضمير أدبى كامل واستعدادات قوية من رقة العاطفة (المشاركة الوجدانية) وبالاختصار روح اجتماعية قوية صقلت بعوامل الوراثة والتربية .

ولسنا نرى شيئاً جديداً فى تلك التحديدات ، التى حاول إدخالها فى حساب المنفعة (بنتام) ، (ستيوارت مل) اللذان عملا على إصلاح أمره .

إن (ستيوارت مل) ينصحنا بأن نرجع إلى مشورة الخبراء وإلى القدوة بهم . يا أسفا ! وهل أولئك الخبراء متفقون ، إذن ، فيما بينهم على القيمة النوعية للذات والآلام ؟ لنفرض أن رجلا ذا تربية عالية حل بباريس ؛ ولنقده إلى متحف (اللوفر) ثم إلى ملهى شعبى لكى يحتسى كأساً (من رحيق مفلفل) . إنه لن يتردد ، بعد ، فى أن يعتبر الجمال الفنى الذى رآه فى المتحف لذة أسمى وأرجح ، وأن اللذة التى اجتناها فى الملهى ليست إلا لذة سوقية إلى حد كبير . ولنفرض ، الآن ، أن زنجياً قد أحضر من الكونغو ، ولنقده بدوره ، أولا ، إلى متحف (اللوفر) ثم إلى الملهى ؛ فهل نظن أن تقديره لقيمة اللذات التى شعر بها سيكون هو بعينه تقدير الأول ؟ وإنه ، مع ذلك ، قد صار من الخبراء . ألم يوضع بين أمرين مرغوبين لكى يستشعر درجتين مختلفتين من اللذائذ له القدرة على المفاضلة بينهما ؟

---

(١) أى لا فرق عندهم بين آلام الناس وسرورهم .

وإنا لنخشى أن يكون (ستيوارت مل) قد أظهر نفسه ، بسذاجـة ، فى مظهر المتفائل . كل امرئ ، حسبما يقول المثل ، يأخذ لذاته حيث يجدها . وكل امرئ ، فضلا عن ذلك ، إنما يقيس قيمتها بمقياس التهذيب الذى أتيح له . كيف يمكن لتجربة فرد أن تحصل لنا حسابا يقاس به سلوك سواه ؟ أم كيف نجعل جلفا من الأجلاف يستشعر من نشوة الفن ما يستشعره أحد هواة الفن أمام (الجيوكنده) ؟ وكيف يمكن إشعار امرئ ذى ضمير بدائى ما يستشعره المتمدين من لذات أخلاقية يجدها فى الفخر بتضحيته ، وبعبوديته من أجل وطنه ومواطنيه ؟

أما عن قواعد حساب اللذات التى وصفها (بنتام) فهل نراها محققة تماماً ، وفى كل الظروف ، للمطلب الرئيسى من المذهب البنتامى ؟ (التبصر يقود إلى الرعاية[1]) هاك هو مايجب أن يبرهن عليه . ومن المعلوم أن الذين هم فى حاجة إلى الاقتناع ليسوا هم الذين يملكون ضميراً مهذباً ورقة عاطفة (مشاركة وجدانية) إن أولئك مقتنعون من قبل. أما الذين هم فى حاجة إلى ذلك فإنما هم أصحاب الضمائر المنحطة ، والذين ليسوا منها على شىء أصلاً . وإذن فهل الموضوع يبدو دائما سهلا ؟

لنتذكر ، فى هذه الفرصة مثلا أخلاقياً قديماً هو وإن كان بالياً ومردداً فانه مع ذلك لا يزال محتفظاً برونقه :

ولنفرض أن فى الصين جابيا واسع الغنى . ولنفرض أنه شرس ومبغوض من جميع الناس . وأيضاً فلنصفه بجميع النقائص مطاوعة للمشهور عنه ، وبجميع ما هو فى طبعه من أبغض صفات القسوة. ولنفرض فى أوربا صعلوكا[2] ، وحيداً فى حجرته

---

(١) أى مراعاة العدالة فى السلوك .

(٢) الصعلوك الفقير .

ولنفرض أنه مشرف على الموت جوعا ، وأنه مريض ، مثقل بالديون ، ذو زوج وأطفال يصطرخون من قسوة البؤس . ثم لنفرض أن تحت يد هذا البائس زراً كهربائياً . وأنه يعرف أنه بالضغط على هذا الزر الكهربائى سيصعق هذا الجابى البغيض إلى كل العالم . ويعرف أيضاً أنه لن يعلم بعمله لا الشرطة ولا أىٌّ كائنا من يكون وأنه سيرث عنه فوراً ، بلا منازعة ولا خصومة قضائية ، ثروة هائلة . ماذا يجب عليه أن يعمل ؟ أيضغط على الزر الكهربائى ؟ أم سيكون له من الشجاعة ما يجعله يمسك عن عمله ؟

لنستشر ، هنا ، الأخلاق المأثورة. إنها ستجيب بدون تردد .

ستحكم بأن قتل هـذا الجابى يكون حوبا كبيرا . إن الشراح وحدهم هم الذين يختلفون تبعا لما يختارون من المذاهب. إن الممثل للأخلاق الدينية يذكر هنا ارادة الله وخشيته . إن الله يأمر باحترام حياة كل بنى الانسان إنه يعلم خائنــة الأعين وما تخفى الصدور . إنه يجازى على الجناية دون رحمة . كما ان الممثل لخلقية الواجب المجرد ليس هو بأقل إيمانا . إن العقل يملى علينا أن نحترم أشخاص الآخرين . إنه يتطلب منا الامتناع عن كل قتل ، وخصوصا القتل المقترن بالأسباب الأوفر جشعا والأظهر سفالة . إن (دولباخ) و (ستيوارت مل) لهما هنا رأيهما : (إنك إذا استسلمت لقصدك الحاضر فانك ستحكم على نفسك ، أبد الحياة بأشد تأنيبات ضميرك إحراقا ، إنك ستحمل إلى كل مكان وشم عارك ، حتى ولو كان الغير يجهل ما كان ، فإنك أنت تعرفه. أما إذا كنت قد ثبت فى وجه قصدك فإنك على الضد ، ستشعر بسرور أخلاقى لا يقدر . إنك ستحتفظ فى نفسك بانفعالات تشع بالأضواء لأنك حققت عملا جميلا).

لـكن لنفرض أن صعلوكنا هذا كان من أولئك الذين كانت تربيتهم الأخلاقية فوضوية. فهو لاضمير له، أوضميره كثيف صفيق وبدائى. هو من الطراز الخشن المتعود على الفظاظة. لنفرضه الآن كان مسلحا بقائمة حساب اللذات التى ارتآها (بنتام). ولنفرض أنه، قبل أن يضغط الزر الـكهربائى، أو قبل أن يرجع عن قصده، كان قد رتب ميزان أرباحه وخسائره. فهل كان سيجد فى عملية كهذه مايثبت ميله إلى العدالة والمراعاة لـكى يحجم عن قصده؟ ــ إنه يقتل الجابى. وهكذا يتحصل مورد من اللذات القريبة ــ المؤكدة، الطويلة، العميقة الأثر. ولن يكون العمل الذى ارتكب، مملوءا من اللذات التالية للعمل، فقط، بل إنه لخصب من اللذات المستقبلة الدائمة بدوام الحياة. إن هذه اللذات لن تكون متعة له وحده، بل لزوجته وأطفاله، والبائسين الذين ربما يساعدهم. بل حتى أولئك التعساء الذين يكونون قد تخلصوا من الجابى الذى يظلمهم سيكون لهم نصيبهم من هذه اللذات. إن الحاصل الحسابى هنا جد جسيم! ثم ماذا يخشى فى هذه الناحية؟

أهو تأنيب الضمير؟ لـكن أى تأنيب يكون مع أنه لم يقتل إلا رجلا شريراً؟ ولنفرض أن شخصيتنا هذه تمتنع عن قتل الجابى. انه ربمـا يستخلص من الامتناع لذة وقتية من الرضا الأخلاقى أو من كبريائه. ولـكن كم من حسرات، بعد ذلك، على اللذائذ التى ضاعت بسبب غلطته، ولمنظر بؤسه وبؤس عيـاله! وأى انفعال ممض يُساوره أسفاً منه على أنه كان قد أصبح فى يده حظه وحظ ذويه فلم يكن له من الحماسة ما يفيد به من تلك الفرصة الفريدة فى بابها.

حقاً إنه، بالنسبة لبنتامى، يمكن أن يوجد سبب للتردد فى ارتكاب هذا الجرم

فإذا فرضنا أن صعلوكنا الذى مثلنا به كان بنتامياً فأين كان يجد السبب الذى يدعوه إلى التردد فى قصده ؟ أكان سيرى ، بوضوح ، أنه فقط فى الظهور بمظهر العدالة والمراعاة نحو الجابى يكون قد فهم المنفعة بالطريقة العقلية الوحيدة ؟

لكن ربما قيل ان الأمور لا تجرى فقط بهذا المجرى . إذ أن المجرم لن يكون واثقاً بسرية جريمته ، ولا بفراره من العقوبة . لا ريب فى ذلك .

ولكن هل نعجز أن نأتى بأمثلة من نوع آخر ، هى ، على الخصوص ، أشد زعزعة للضمير ، لأنها من وقائع الأمس وربما من وقائع الغد ؟ تلك حرب أو تلك ثورة مثلا ؟ إلى أى ناحية يلتجئ المرء ؟ أيتمم واجبه كجندى ، بأن لا يتردد فى تضحية حياته لخير الجماعة ؟ أيؤدى واجبه ، كمواطن ، بأن لا يتردد فى أن يختار الكفاح فى سبيل ما هو عدل ، مخاطراً بأن يفقد كل شىء : ماله وحريته ، وحياته؟ أم يجب على الضد من ذلك ، فى زمن الحرب ، أن يفكر فقط فى الاختفاء ؟ أيجب فى زمن الثورة ، أن يتوارى وراء سياج حقير من النفاق حتى تنتهى العاصفة ؟ ما الذى تحكم به ، على هذا ، أخلاق المنفعة الذاتية ؟

من المؤكد أنه إذا ما نظرنا إلى أولئك الذين لهم (قلوب شريفة) فإن لهذه الأخلاق ما تقوله . إنها ستجعلهم يفهمون : أن الاختفاء والنفاق ربما كان فيهما ظفرهم بالحياة ، ولكنهم سيفقدون فى نظر أنفسهم (تلك الكرامة) التى من أجلها ضحى (سيرانو دى برچراك) بنفسه. إنهم سيحكمون على أنفسهم باشمئزاز أليم من أنفسهم . انهم لن يستطيعوا قط ، أن يحيوا . انه بالنسبة لأشخاص من هذا القبيل ، أشخاص منحتهم الوراثة والتربية الضمائر الحية ، (لا سعادة مع الإثم) على

الرغم من ادعاء (باربى دوريڤلى Barbey D. Aurévilly) . إن مثلهم هو تماماً المثل الذى أورده (رينان) فى كتابه (L' Ariel) : (الموت ولا العار) (Potius mori Quam foedari)

لـكن هل لكل الناس قلوب شريفة ؟ أم هل بلغت درجة الحساسية عندالناس جميعاً حد التألم عنـد عمل الشر ؟ هل كل الذين تخفوا زمن الحرب أحسوا بتأنيب الضمير ؟ أكل الجبناء خزايا لأنهم جبناء ؟ إن التجربة لا تدل ، فى تمـام وضوح ، الا على العـكس . إنهم ليسوا قليلين أولئك الذين تمتعوا بحياة أطول بعد الحرب أو بعد الثورة ، لأنهم عرفوا كيف يتوافقون مع مقتضيات الأحوال بأن يعيشوا مطمورين صامتين. ومن بين الذين اختاروا تلك الخطة كم هم أولئك الذين يلومون أنفسهم لوماً عنيفاً ؟ ومن منا لم يعرف من بينهم أولئك الذين يفخرون بعملهم هذا كما لو كان مفخرة ملحوظة ؟ و إنه لحق إلى حد كبير إنه ، فى مسائل الأخلاق والشرف ، يوجد العمى كما يوجد أولو الأبصار . فهل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور ؟

إنه لمؤكد ، أن مذهب المنفعة الشخصية ليس مذهباً زائفاً بكل مافيه ؛ وأن خصومه قد أفرطوا فى رميه بتلك التهمة. إنه يقود ، رأساً ، إلى الفضيلة كل من يملك ضميراً مهذبا حريا بأن يؤنب وأن يثيب بالرضا الأخلاقى ، وكل من يملك استعدادات من العاطفة الرقيقة ، وميولا من الرحمة . إنه يقود إليها ، بأسهل من ذلك ، من يكون قد فهم الطبيعة الحقة للسعادة ، والتناسب العادل بين اللذات وظروفها ، والقناعة والاعتدال .

لكن هل مثل حجج (دولباخ) و (بنتام) و (ستيوارت مل) يمكن ان تقنع داعرا مفعم الحلق بالخمر ، مفسوداً بالبطالة ، سافلا منذ الطفولة ، بأن منفعته الحقة هي فى أن يسير على عكس ما كان قد تعود ، وأنه يجب عليه ، من أجل لذات الفضيلة التى يجهلها ، أن يزهد فى تلك اللذات الفظة السهلة التى يعرفها ؟ ان متمديناً فى حالته الطبيعية يجد نفسه جد تعيس اذا ما اغتال أحدا ، أو سرق أو ارتكب بعض الأخطاء . لكن هل يكون كذلك تعيساً إذا ماخان زوجته ، أو تغفل المكاسين فى تهريب بعض السلع ، أو كذب للمجاملة ؟ وكيف ندهش ، حينئذ ، إذا كان بعض أفراد هم أنزل من الحالة الطبيعية لايلومون أنفسهم كلية ، على تلك الفظاظة التى نرى من فى حالته الطبيعية يلوم نفسه عليها ؟ إنهم لايلومون أنفسهم عليها كما، أن الرجل المحتفظ بتوزانه الطبيعى إذا ما كان فى سن الستين هو لايلوم كذلك نفسه على هفوات الشبيبة

و بالاختصار نقول إن مذهب المنفعة الشخصية ليس مذهباً عديم القيمة إنه فقط جد متفائل ، وليس فى تفاصيله ، قواعد للسلوك موثوق بها الى حد الكفاية . ان اطمئنان الضمير ، بالنسبة الى النفوس المهذبة تهذيبا عالياً ، هو المطلب الأول . لكن هل كل النفوس عالية التهذيب ؟

مذاهب الواجب الخالص

إن الأسباب التى أوردناها آنفا ليست هى الأسباب الوحيدة التى أثارت عند خصوم مذاهب المنفعة إرتياباً عميقاً حول مباديها .

إن هنا سبباً آخر على جانب عظيم من الاعتبار . انه فى الحقيقة ، قد أحدث رد فعل ينم عن اشمئزاز ، عند بعض العقليات ، ليس فقط ، ضد مذاهب المنفعة الماثلة ، بل ضد جميع مذاهب الحكمة الأرضية ، وجميع المذاهب التى تستمد من الإلهيات .

نحن نرى مثلا ، منقذاً يلقى بنفسه فى الماء . إننا نمتدح تضحيته . ولكن ها نحن أولاء نكشف أمرا كنا عن مثله غافلين ، ها نحن أولاء نجد أن كل منقذ له دافع يبغيه إذا كان منقذنا هذا قد ألقى نفسه فى الماء ، فان ذاك لأنه يأمل فى نوال المكافأة الموعودة ، وليس للواجب ، ولا للرحمة بالضحية . ولن ننقطع ، حقا ، من أجل هذا ، عن أن نقدر القيمة العادلة لعملية التخليص فى ذاتها . ولكن شعوراً يفرض نفسه علينا : أن هـذا المنقذ لا يصل من القدر إلى ما يظهر لنا أنه يساويه . إنه لم يخاطر بحياته إلا من أجل (منفعة مادية) .

إنه لم يصنع غير (صنيع التاجر) الذى مرن على التسليم والتسلم (do Ut des) . إنه لا أثر ، فى عمله ، لا للخلقية ، ولا للفضيلة .

إن هذه الملاحظة لبينة . وكان ينبغى أن يكون فيها الكفاية ، فى نظر بعض الأخلاقيين لصرف أنظار فلاسفة الأخلاق المأثورة عن عرض الأخلاق على بساط البحث . .

إن جميع أولئك الذين ابتــدعوا مذاهب من تعاليم الحـكمة الأرضية ، وفى الرعيل الأول ، من بينهم ، أصحاب الأخـــلاق المنفعية ، قد ارتكبوا جميعاً نفس الخطأ . إنهم طالما دعوا النـاس إلى السلوك على أساس : انتهج هذا السبيل لـكى تحصل على السعادة ، و إذا أنت لم تنتهج ذلك السبيل الذى رسمناه لك فلن تصل إلى شىء منها . أليس هذا دعوة إلى الأخلاقية فى نظير أجرة تقدم ؟

وحتى أولئك الذين أسسوا الأخلاق على اعتبارات دينية لم يفضلوا الآخرين بأن يعملوا لتجنب هذا الخطأ . إنهم هم كذلك ينتهون ، دائما ، إلى أن يقولوا لـكل إنسان : (كن فاضلا ؛ لأنك إذا كنته فسوف تنال مكافأتك من يد الله . و إن لم تكنه فسوف تنزل بك عقوبته الصارمة) أليس ذلك تحريضاً له ، أيضاً ، على أن يكون مثل منقذنا هذا : يسلك السلوك الفاضل فى نظير ثمن يقبض .

يا لها من طريقة عجيبة ، حقاً ، أن يُدعى إلى الأخلاق بدفع الناس إلى إتيان أعمال عادلة وطيبة بناء على أسباب ودوافع نتيجتها الصريحة هى ، بالضبط ، تصغير قيمتنا الأخلاقية ، أو إسقاطها ! وكيف ندهش ، بعد هــذا المشهد العجيب ، إذا ما رأينا أرواحاً ثائرة ؟ وكيف ندهش إذا ما رأيناها تنقب عن مذاهب أخرى ذات طابع جديد ؟

١ — إن هــذا الاهتمام قد بدأ واضحاً كل الوضوح ، عند (كانت) وأتبــاعه .

چان چاك روسو :

لـكن والحق يقال ، يجب التنبيه على أن (چان چاك روسو) ، من قبل (كانت) ، قد أبرز فى الأخلاق آراء تعتبر هامة ، وغريبـة على العصر الذى كان يعيش فيه .

وانه فى العصر الذى كان يبدو فيه أن فلسفة (لوك) قد ربحت القضية ، حيث كان أكثر الفلاسفة يرفضون أن يسندوا إلى الفرد أى استعداد فطرى ، قد نادى (چان چاك روسو) بأن الفرد يملك ضميراً أخلاقياً يحمله منذ ولادته . وأن أفراد الحيوان تملك غريزة فطرية توجهها وتقودها . وأنه لا أحـد قد كان علم كلب (روسو) أن يطارد الخلد ويقتله بينما هو لا يأكله . إن الناس ، من الناحيـة الخلقية ، مزودون بتلك الغريزة الفطرية ، كما هو الشأن فى الحيوان ، إن لهم حاسة تدرك الخير والشر تظهر عندأول فرصة: ذاك هو الضمير الأخلاقى ، (الغريزة الإلهية ، والدليل الثقة الذى لايخطىء). ولـكى يسلك المرء سلوكا خيرا يكفيه أن يستنصحه. إنه يوحى إلينا الواجب دون تشريع آخر . وفى الأخلاق كانت القاعدة المأثورة هى الأمثل . أما إذا أريد جعل الأخلاق علما فما ثم سوى شيئين : أن نشرح وصايا الغريزة الأخلاقية التى تتحرك فينا بعبارات تتـكون منها قواعد ، ثم نستخلص منها بمنطق استنتاجى ، نتائج لجميع الأحوال . وأنه لا حاجة (إلى العلم والفلسفة لـكى يكون المرء حكيما وفاضلا) إن الإلهام والإدراك الطيب لـكفاية ، إن الأول يقـدم المبادىء ، والآخر يستخلص النتائج .

فقط نجد (روسو) لم يتحرر تماماً من الاعتبارات المتعلقــة بالمنفعة . لـكى تـكون سعيدا ، فانه لا يكفى أن تطيع وحى الضمير فى جميع الأحوال . إن هذا موضوع قد أخطأ فيـه المنفعيون أو وقعوا فى المبالغة . لـكن على الأقل هم أدركوا الحقيقة فى نقطة رئيسية : كل امرئ يهمل نصائح ضميره يحكم على نفسه بالتعاسة ولن يتيسر له لا الصفاء ، ولا الراحـة ، ولا الرضا الأخلاقى . إن جميع المسرات ستموت ، فى قلبه ، كما تصـير أطايب الأطعمة ممجوجة (فى نظر من يجد المرارة فى فمه) .

وإذن ، فالإنسان الفاضل لن يسلك دائما بحسب منفعته المادية . بل ان مايعمله يكون دائما فى وفاق مع منفعته الأخلاقيـة . إن السلوك السيء معناه أن يحكم المرء على نفسه باليأس الصادر من احتقاره لنفسه . أما السلوك الخير فمعناه أن يحقق المرء لنفسه ، حتى حال بؤسه ، سرورا لا يوصف مصدره اعتزازه بنفسه . وإذن ، فالرذيلة ، بأدق تحليل ، ليست إلا حساباً رديئاً ؟ والفضيلة ليست إلا حساباً طيبا . وإذن ، ليس كل مبادى مذهب المنفعة يعد باطلا .

إنه فى هذه المسألة يخالف (كانت) (جان جاك روسو) . إن (روسو) قد أدرك أحد عناصر الحقيقة الأخلاقية . ولـكن هناك عنصرا آخر لم يفطن له . إن (كانت) هو الذى يسد ذلك الفراغ ، أو هو يعتقد أنه سيسده بنزعته البروتستانتية البروسية التقية .

مذهب (كانت) :

قبل كل شيء نرى أن موقف (كانت) من المسألة الأخلاقيـة موقف صريح جداً .

إن كتابه (نقد العقل النظرى الخالص) يؤدى ، كما رأينا ، إلى نتيجة رئيسية: إن أية ميتافيزيقا لا يمكن أن توضع في وضع علمى قط . إنّ أية منها لن تستطيع ، أبدا، أن تظهر قضاياها الجدلية كمبادئ مسلمة ، ولا أن تبررها (كقاعدة تجريبية). وان الفلاسفة الذين يدعون بناء تعاليمهم الأخلاقية على الميتافيزيقا ، إلٰهية كانت ، أم إلحادية ، قد حكموا على أنفسهم بالفشل .

ومن ناحية أخرى ، نجد (كانت) بسبب طبيعته الخاصة ، و بسبب التربيــة التى نشأ عليها ؛ قد رفض أن يؤسس الأخلاق على اعتبارات منفعية . ألسنا ؛ إذ ندعو المرء إلى الفضيلة عن طريق حساب المنافع ، كما أوضحنا ؛ إنما نحرضه على أن يمارسها بناء على بواعث ليس لها من نتيجة مباشرة إلا ما يمحق الفضيلة ؟ ولهذا ؛ يبدو أن الغرض الذى يريده المنفعيون إنما هو مستحيل .

إن الأخلاق يجب أن تـكون علما . والعلم لا يكون علماً إلا بقوانين عامة . بينما اللذة والألم يتعلقــان بالإحساس . والإحساس هو على العموم شخصى . فمن ذا الذى يستطيع ، إذن ، أن يقول : إن العمل الفلانى يقود حتما إلى السعادة كل من سيلزم نفسه بالقيام به ؟ ومع ذلك فهذا هو صنيع المنفعيين. أ كانوا يجسرون عليه لو كانوا قد فـكروا جيداً ؟

إن المسألة التى يتعين على (كانت) أن يبحثها ، هى ، إذن ، جد محددة . و إليك بَيانها : إن الغرض هو أن يضع للأخلاق أساساً هو فى نفس الحين عقلى، ومجرد من كل اعتبار منفعى . ولقد اعتقد (كانت) أن الأمر فى حيز الإمكان . وأنه ، من أجل ذلك ، قد أدخل على الفلسفة تصوراً يعتقد هو أنه اختراعه ، ذلك هو (العقل العملى) انه سيكون فى غير حدود المنطق أن يعصى المرء ذلك العقل ، كما قال ذلك أحد شراح (كانت) و إذا ما أمكن أن نقرر هذين المبدأين فلن يكون أمامنا ، بعد ، صعو بة :

١ — ان هذا العقل ، بطبيعته ، و بسبب أنه هو هو ، له أوامر عملية .

٢ — ان أوامره هذه تتلخص فى بعض قواعد واضحة .

وفى هذا المنحى يتركز مجهود (كانت) .

إنه يبدأ بتقرير ظاهرة من الظواهر النفسية . إن كل العالم يتفق على هذه الحقيقة الأساسية : ان الشىء الوحيد الذى يجب أن يكون خيراً تماما إنما هو (الإرادة الخيرة) وما تلك الإرادة الخيرة التى تجتذب نحوها جميع مظاهر التقدير ؟ ان الدليل على أن إرادة ما هى إرادة خيرة ، ليس هو النجاح فى عمل من الأعمال إن خير إرادة فى هذا العالم ربما كان نصيب صاحبها أن لا يوفق فيما أراده ، فلا ينجو غريق أراد أن ينجيه ، ولا يتصالح قوم أراد أن يصلح ذات بينهم . ان الذى يحدد معنى الإرادة الخيرة إنما هو شىء آخر . انها العزم على أن يحيط علما فى جميع الأحوال ؛ بما يجب عليه أن يعمله . إنها إرادة تنفيذه (باستخدام جميع الوسائل التى يملكها) . تلك أولى الخطوات فى التحليل الأساسى . انها ستقودنا إلى هذه

النتيجة : إن مبدأ الإرادة الخيرة لا معنى له إلا بالقياس إلى ما (يجب علينا فعله) إن ذلك المبدأ ، حينئذ ، ملازم لمبدأ الواجب ومتساند معه .

لكن حينئذ ما تلك العناصر التى يحويها مبدأ الواجب هذا ؟ لنحلل ذلك المبدأ . ونحن واجدون فيه عنصرين :

إن الواجب هو مبدئياً (أمر صريح) . والأمر أحد صيغ الفعل الزمانية . وتلك الصيغة يستعملها من يأمرنا بأن نعمل شيئاً . فقط ، هذه الصيغة لا تستعمل دائما ، بطريقة واحدة :

فى أكثر الأحيان يكون الأمر شرطياً أو احتمالياً (غير جازم) . انه لا يأمرنا بعمل شىء إلا إذا كنا نريد من ورائه غاية : مثلا ؛ (إذا كنت تريد أن تعرف القواعد الرياضية فادرس الجبر) .

أما فى أحوال أخرى ، فإنه يأمر بدون شرط . إنه يدل إذن على أمر مطلق (لا تقتل ، لا تسرق ، لا تكذب) .

إن خاصية الواجب ، بالضبط ، هى أن يتجلى فى صورة أوامر من النوع الثانى . انه الزام ، انه طلب ، انه: (يجب عليك) .

لكن ذلك ليس كل شىء ؛ إنه فى الحين الذى نستشعر فيه واجباً ؛ نجد أنفسنا مأخوذة بشعور آخر واضح كل الوضوح ؛ إن الواجب الذى تشعر به ليس فرضاً علينا وحدنا ؛ انه فرض على كل كائن عاقل يوجد فى ظروف كالتى نوجد فيها . إنه سيفرض ، من بعد ، على كل إنسان سيكون له حال مطابقة لحالنا . وما معنى ذلك ! معناه أن أى واجب لا يتمثل فى نفوسنا إلا إذا كانت له قيمته

العالمية ، قيمته فى نظر كل كائن يعقل ، سواء أكان ذلك فى الحاضر ، أم فى الماضى ، أم فى المستقبل .

والآن ما الملكة التى تختص بما هو عالمى أليست هى نفس ما نسميه العقل ؟ وما دمنا نحس فى داخلنا أوامر تتمثل لنا فى شكل التزامات عالمية فلننظر ، إذن ، إليها كنتيجة تصدر عن العقل ، أو أنها مظهر له . ولذا يستنتج (كانت) أن العقل له خاصية (العمل من تلقاء نفسه) .وعنه ينشأ ذلك الإلزام الذى ينطوى فى معناه السامى ذلك المبدأ : اعمل دائماً بحيث يمكن أن يكون وحى إرادتك قانوناً عاماً . يعنى : اعمل بحيث يمكن أن يسير جميع الناس حسب ذلك الوحى الذى هو من تشريعها الخاص دون أن ينشأ عن ذلك أية استحالة منطقية . ذلك هو القانون الأساسى الذى يوحيه العقل العملى الخالص) . إنه (مقرر داخل نفوسنا من تلقاء نفسه) إنه (من قبيل المسلمات الرياضية ، غير قابل للبرهنة ، ولكنه مع ذلك واضح ومقنع) . إنه يخاطبنا بمثل (صلصلة الجرس) . ولو أننا طلبنا إلى هذا العقل لماذا كان هكذا (يعمل من تلقاء نفسه) ؛ فانه سيجيبنا بلا تردد : (تلك هى إرادتى) (وذاك هو أمرى) . Sic. volo sic jupeo

هكذا المبدأ ؛ وتلك هى النتائج :

النتيجة الأولى تتعلق بالتمييز بين ماسماه (كانت) المشروعية من جهة والأخلاقية ، من جهة أخرى . لنفرض أن إنسانا أراد أن يسرق . إنه ، إذا ما استسلم لشهوته ، يكون عمله بعيداً عن المشروعية وعن الأخلاقية معاً . ولنفرض الآن أنه امتنع عن

السرقة. انه ، بذلك ، يكون قد حقق المشروعية، لأنه سلك مسلكا مطابقاً للقانون. لكن هل هو ، لهذا السبب، يعتبر متصفاً بالأخلاقية ؟ علينا هنا أن نمحص الأسباب التى من أجلها يمكن أن يمتنع إنسان عن السرقة . إنها بالطبع ليست من نوع واحد إنه قد يمتنع عن السرقة خوف سطوة الحرس الأرضى ، أو خوفاً من الله الحارس السماوى ؛ أو خشية أن يفقد اعتباره عند أولئك الذين يعيش معهم فى بيئة واحدة ؛ أو لأنه استحضر قبل العمل ، فى خياله ، ما سيكون من ألم ينزل بضحيته التى يستشعر نحوها شيئاً من الرحمة، أو لأنه يخشى تأنيب الضمير؛ وأخيراً ، قد يكون المانع أن يقول لنفسه : (إن واجبى هو ألا أسرق ؛ يجب أن أحترم هذا الواجب لأنه هو الواجب ولأن العقل العملى هو الذى أمرنى بطاعتـه) . . . . هنا يقول (كانت) إن من يمتنع عن السرقة لواحد من الأسباب الخمسة الأولى هو ، فى الحقيقة ، داخل القاعدة من حيث أنه مطيع للقانون . ولكن عمله ، مع ذلك ، يبقى عارياً عن صفته الأخلاقية إن لم يكن له من دافع ، فى سلوكه هذا ، سوى الحساب الشخصى ، ومراعاة المنفعة ، وإرضاء الأنانية . أما الذى يُعد مسلكه على سنن الأخلاق فهو الذى امتنع عن السرقة احتراماً للواجب أعنى خضوعاً للعقل . إنه لمقرر أن لا فضيلة بغير مجاهدة النفس ، ومن غير أن (تتغلب الإرادة على الطبيعة) كما أنه لا سمو بدون هذا التأدب النفسى الذى به يُباح للمرء أن يثبت على أمر بينما رغبته تدفعه إلى سواه. إنه بهـذا الاعتبار يبدو ذا أهلية ، وجديراً بالمدح ، وذا سمو أخلاقى . ومن هنا تأتى هذه العبارة المشهورة : « إنه لا يكفى أن يعمل المرء واجبه ؛ بل عليه ، أيضاً ، أن يعمله بدافع انه الواجب » .

ومن هنا أيضاً تأتى هذه التكملة : إن امرأ لن يكون ذا خلقية فى عمله ما لم يكن يحمل بين جوانحه من القوى الضرورية ما به يرفض ، فى شمم ، كل مسايرة لنزعات طبيعته . وإنه لكى يكون المرء ذا خلقية فانه يجب أن يكون قادراً على أن يسيطر على ميوله بفكرة عقلية مجردة ، دون أى دافع حسى ، وإذن فإن موقفاً كهذا يستدعى كشرط أولى : حرية الإرادة . وكيف يتصور، بدونها ، أن نختار بأنفسنا قانون السلوك الذى نسير عليه ؟

وكيف يمكن أن تظهر فينا كقوة مستقلة ؟ إن الإصرار على طاعة شريعة الواجب ، وعلى الخضوع لها باحترام خالص ، دون أى سبب آخر ، وعلى أن يضحى فى سبيلها بكل الرغبات ، وبجميع الشهوات النفسية لهو ما يضفى على الانسان قيمته الأخلاقية ويلبسه تاج عظمته . وإن جميع ذلك ليستدعى تأهل المرء لضبط نفسه بعزيمة حرة .

وأيضاً عند ما يتصف سلوك المرء بأنه صادر عن حرية واحترام لما يعده مطابقاً لشريعة الواجب فلن يكون ذلك خلقية صحيحة إلا إذا كان عالماً تماماً بما تفرضه تلك الشريعة .

وفى هذا المقام أيضاً يعتقد (كانت) أنه وجد الدواء المطلوب. إن (جان جاك روسو) كان من قبل قد قال بقدسية الضمير . غير أن مبالغاته فى ذلك التقديس وهنت موقفه أمام خصومه فى الرأى من أتباع (موتينى) الذين أظهروا ، على صورة من الخبث والدهاء ، اختلاف الأخلاق تبعاً لاختلاف الأزمنة والأمكنةوالأشخاص أما (كانت) فقد اعتقد انه تخلص من مثل هذا النوع فى النقد ؛ لأنه رأى أن فى

جميع الضمائر عنصراً لا يتغير : هو نفس الالتزامات الأخلاقية . ان تلك الالتزامات قد تبدو أحياناً فى صور مشوهة ، بيد أن النداء الخير للضمير هو فيها ثابت لا يتحول أبد الدهر .

إن كلمة (واجب) ليس لها من معنى فى كل زمان ومكان إلا أنها التزام عام . ومن هنا يبدأ (كانت) طريقه . إنه يستخلص من هذه الملاحظة الأولية ثلاث قواعد السلوك . وعلى هذه القواعد يقيم الدعائم الأساسية لفلسفة الأخلاق الخالدة .

انها قواعد تبدو لعينيه متكافئة . وهى مظاهر أخلاقيــة مختلفة تعبر عن حقيقة واحدة لا تتغير .

إن أولى تلك القواعد هى ما ذكرناها آنفا : اعمل بحيث يمكن أن يكون عملك الصادر عن وحى إرادتك قانوناً عاما .

أما الثانية فهذا نصها : انظر إلى الإنسانية دائما ، إن فى شخصك و إن فى غيرك كما لو كانت غاية . ولا تنظر إليها كما لو كانت وسيلة .

وأما القاعدة الثالثة فتتلخص فى هذه الـكلمات القلائل . اجعل إرادتك حرة دائما وكمصدر للتشريع العام .

إن استعمال هــذه القواعد يبدو ، فى نظر (كانت) واضحاً وضوح القواعد الرياضية . و إن عرض بعض المثل ليـكفى لأن يصيرها واضحة جلية .

مثلا : هل أستطيع أن أقتل نفسى ؟ لا . وليجرب وضع العبارة الآتيــة فى قاعدة تتخذ مبــدأ للتشريع العام : (يجب على جميع الناس أن يقتلوا أنفسهم) ،

(٥)

ولنفرض أن الجميع قد نفذوا هذا المبدأ ؛ فلن يكون هناك جماعة ؛ و إذن فتشريع كهذا يصبح مستحيلا فى المنطق بقدر ما هو عقيم — هل لى أن أصبح ذا عبيد ؟ لا . إن شراء العبيد واستخدامهم فى صورة بهائم يكون معناه أننا ننظر إلى أشخاصهم كما لو كانوا وسائل ولم ننظر إليهم كما لو كانوا غايات تحترم لذاتها — هل لى أن أكذب ؟ لا ؛ لأنى حين أكذب أكون قد اتخذت من صفة الإنسانية فى شخصى وسيلة لنيل أوطار، أو للفرار من أخطار ؛ وفى هذا أكون قد جعلت شخصى وسيلة لا غاية . ولنفرض ، أيضاً ، أن مجتمعنا يُطبق فيه كتشريع عام هذه المادة : (يجب على الجميع أن يكذبوا) . إن هذا التشريع ، حينئذ ، يواجه الاستحالة المنطقية . لأنه لا أحد يكذب إلا لكى يخدع ؛ فهل يمكن لإنسان أن يرضى لنفسه بعد هذا أن يكون ضحية فينخدع لأية كلمة ؟ تلك طريقة استنتاجية بمساعدتها أسس (كانت) مذهباً كاملا للتشريع وللفضيلة .

ولنضف إلى ما تقدم أن (كانت) قد مزج هذه المبادىء ببناء له قيمته أطرى به العقائد الدينية : إننا نلمس فى داخلنا شريعة الواجب . و إذن فمن المحتم أن نكون أحرارا . و إلا فإننا لن نستطيع أن نكون فى وفاق معها .

كما أنه من المحتم أيضاً أن تكون الروح خالدة ؛ إذ بدون ذلك لن يتيسر لنا الزمان الكافى لتحصيل الكمالات التى تقتضيها شريعة الواجب هذه .

وكذلك نجد من المحتم الجزم بوجود الله ، و بدون وجوده لن يتحقق الخير الأعلى الذى يستدعى التلازم بين السعادة والفضيلة والذى نحس أننا بحاجة إلى أن نتصل به . وما ثم شك أن عالمنا المادى هذا بما فيه من ظواهر حسية لن يتاح ،

فيه لضميرنا ، وهو لا يرى فيه إلا من خلال المكان والزمان ، أن يكون من الإشراق بحيث يبدو له أن الحرية ، وخلود الروح ، والتلازم بين السعادة والفضيلة أمور مؤكدة . إن هذه الأمور يمكن أن توجد وتثمر فى ذلك العالم الميتافيزيقى الذى هو أسمى مما تصل إليه مداركنا . لنعتقد ، إذن ، أنها توجد فى ذلك العالم وتؤتى فيه ثمارها ، حقاً ، لأننا نشعر فى داخلنا بشريعة الواجب ؛ وهذا الواجب يستلزم أن يكون فى وسعنا تلبية ندائه وطاعة أوامره .

وأخيراً ، يقرر (كانت) أننا نكون مخطئين إذا لم نعتقد فى مسلمات الدين التقليدية . هذا إلى أن وجود القانون الأخلاقى فى أنفسنا يوحى هو نفسه بهذه العقائد ويبررها . ولكن هذا القانون لا يستمد سلطته منها . لأن سلطانه مستمد من ذاته هو لا من هذه المعتقدات .

إن هذا المذهب له شهرته المستفيضة ؛ كما أنه كان له أثره فى نفوس الكثيرين على اختلاف مشاربهم من أمثال فخته ، و برودون ، وسكريتان ، ورينوفييه ، ومع ذلك فقد أثار حوله نقداً حاداً .

***

إن مبادئه هى وحدها ، التى تعنينا هنا . ولنترك جانباً خضم المناقشات الثانوية . إنها ليست قليلة . ولننبه على أن هذه المبادئ قد ورطت (كانت) باستلزامها نتائج لا ترضى ضمائرنا اليوم : إنه يلزم على هذا ، مثلا ، الا يكون هناك داعٍ لعقوبة مجرم لا بقصد إصلاحه ، ولا بقصد إرهابه ؛ لأن فى هذا ما يجعل من شخصه وسيلة لا غاية . وأيضاً لن يمكن التسامح فى أى نوع من أنواع الكذب ؛ لا الكذب

للمجاملة ؛ ولا الكذب للعظة ، ولا الكذب التهذيبى ، ولا الكذب فى سبيل الوطن ، ولا الكذب الذى يعد بطولة وسموا . و إنه ليلزم من هذا أن يكون الكذب محظوراً على حتى بصدد برئ لجأ إلى حماى ثم جاء جلادوه يطالبوننى به . لأنى إذا كذبت منكراً وجوده عندى أكون قد اتخذت من شخصى وسيلة ولم أنظر إليه كغاية .

إن مثل هذه الصرامات الأخلاقية لجديرة أن تملأ نفوسنا ضيقاً وحرجا ، إنها لتثيرنا أكثر من حيث إن (كانت) لما رغب فى أن يستخلص من مباديه هذه نتائج لا تحتملها ، جعل هذه المبادى تنطق بما يريد ويشتهى ، مستعملا فى ذلك ذلاقة لسان مدهشة . ومن ذلك مثلا أن (كانت) لما أراد أن يبرر إغاثة المنكوبين رجع ، ظاهرا ، إلى قاعدته الأولى : لنفرض أن جماعة من الجماعات قد اتخذت كمبدأ للتشريع هذه المادة : (يجب أن لا يغيث أحد أحدا بأية حال) إن (كانت) كان من الواجب عليه أن يقرر أن مثل هذا المبدأ التشريعى يستلزم الاستحالة المنطقية . بيد أنه يخترع شيئاً آخر من ابتكاره : يقول : (لنفرض أننا كنا نعيش فى مثل هذه الجماعة وأننا كنا فيها من المنكوبين ؛ إننا سنكون ، فى هذه الحالة ، من أول الضحايا ؛ لأنه لن يخف إلى غوثنا أحد . أهذه هى الاستحالة المنطقية المدعاة ؟ ومثلا آخر : إنه ، بحيلة تكاد تكون من نوع الكوميدى ، قد أظهر أن الزوجين فى حالة الزواج الشرعى يكونان قد نظر كل منهما إلى الآخر كغاية لا كوسيلة . أما فى المعاشرة الحرة فان الخليلين يكونان قد اتخذ كل منهما صاحبه وسيلة لا غاية ! إن (كانت) بمثل هذه الطرق ، يعطينا مثالا عجيبا لما يستطيع المنطق أن يفعل ،

إن لم يكن بدافع الشهوات ، فعلى الأقل بدافع مسايرة الأوهام الباطلة ، وذلك فن لا شعورى بدون شك ، ولـكنه ، وايم الحق ، مدهش ؛ فن استعمال منطق سوفسطائى ومضحك لـكى يستخرج من القواعد الموضوعة ما كان قد أريد ، بناء على رغبة نفسية سابقة . أن يستخرج منها .

لـكن ليس هذا هو أهم ما يعنينا . إن الذى يعنينا هو الموضوعات الأصيلة لمذهب (كانت) . تلك الموضوعات التى يبدو لنا أنها ، بالإمتحان والتمحيص ، ستكون موضع الشك .

ولنتأمل ، أولا ، تفريقه بين المشروعية والأخلاقية . ان هذا التفريق ، فى بعض نواحيه ، حق لاريب فيه . ولـكنه ، مع هذا ، ليس من بنات أفكار (كانت) . إن هـذا الذى لا يمارس أعمال العدالة والرحمة إلا خوف عقوبة أو طمعا فى مكافأة خارجية . كخوف المشنقة أو الطمع فى وسام ، وخوف الجحيم أو الطمع فى الفردوس أو خوف احتقار الناس أو الطمع فى احترامهم ؛ ليس هو من يصلح لأن يكون رجل أخلاق . ولقد أدرك (سبينوزا) هـذا المعنى من قبل وتـكلم فيه . وليس (كانت) إلا مردداً له وحاكياً .

بيد أن (كانت) لم يقتصر على هذا بل أبعد السير وأمعن فى الطريق . إنه ليرى ، أيضاً أن أولئك الذين يؤثرون العدالة والرحمة بدافع العاطفة الطيبة أو بدافع الغيرية أوخوف تأنيب الضمير ، أو الرغبة فى أن يكونوا مسرورين بحظهم الخلقى هم ، أيضاً ، لاخلاق لهم ، ياله من تفيهق عجيب !

إن ارسطو قد ذهب إلى عكس هذا . ان المرء ، عنده ، لا يكون عادلا حقا إلا

بقدر ما يكون مسروراً بأنه عادل و إنه ليكون أكثر عدالة كلما كان أوفر إحساسا بالتعاسة إذا ما أخطأه يوما هذا الوصف .

وقد أعلن ذلك (چان چاك روسو) إذ يقول : ان هذا الذى يراعى فى سلوكه أن يجتنب وخذات صميره وأن يحتفظ بصفائه الداخلى يكون خاضعاً لفائدته الأدبية ولـكن ذلك لن ينال من فضيلته ، لا فى قليل ولا فى كثير .

كما أن الشاعر (شللر) قد أعلن هذه السخرية : (أنى لأشعر أننى أجد سروراً كلما أسديت لجارى معروفا ؛ ولذا أشعر بقلق عظيم لخوفى على خلقيتى) .

من ، إذن ، المحق هنا ومن المبطل ؟ أيتحتم أن نقول إنه (كانت) ؟ أيجب أن نحـكم بأن العواطف الطيبة تذهب بخيرية العمل ؟ انا لنخشى أن يكون مذهب كهذا قد بنى على خلط خطير العاقبة بين الـكفاية والفضيلة . ولنفرض أننا بإزاء رباعين يتعين على كل منهما أن يحمل بذراعه المبسوطة مازنته مائة كيلو . إن أحدهما يتناول الحمل و يرفعه كما لو كان ذلك غير شيء ؛ أما الآخر فلا يرفعه إلا بعد معاناة وعرق من دم وماء ؛ ولـكنه ، فى النهاية ، يفوز ببغيته . أيهما يكون أقوى ؟ الأول هو الأقوى بلا شك . لـكن أيهما صاحب الجدارة ؟ إنه الثانى ، ولا ريب ، لأنه صارع طبيعته وتغلب على ضعفه فى النهاية .

وأيضاً ، لنفرض أن حلية كانت ملقاة على نضد. وأن أحد الناس قد مر بها ، وأنه كان متين الأخلاق فلم يلق إليها بالاً . إنه لم يفكر فى احتيازها . بل كل ما استرعى فكره هو أن ترك حلية مثلها ، هكذا ، يعد إهمالا . أما الآخر فحين مر بها التقطها ووضعها فى جيبه . إنه كان يخرجها ثم ينظر إليها ، ثم يعيدها إلى جيبه . و بعد صراع

نفسى تغلب على ميله الذى استولى عليه بعض الوقت فتركها . أى هذين ، الآن ، أفضل ؟ إننا لن ، ننكر ،مهما كان سلطان (كانت) أن الأول هو الأفضل ، إنه هو ذلك الذى كان سيصير تعيساً لو أقدم على فعل الشر ، ومن أجل ذلك لم يفكر حتى فى أن يهم به . لـكن أيهما صاحب الجدارة ؟ أليس هو الثـانى ؟ ألم يكن ذا شجاعة وذا عزيمة فى صراعه ضد نفسه .

والآن لنفرض أن أمامنا حدثاً بحاجة إلى التربيـة . على أى الخطتين يجب أن ننشئه ؟ أنؤثر أن يكون من صحة الخلق والبعد عن الشر بحيث لا تفاجئه عادة الميل إلى الإثم قط ؟ أم نؤمل أن نراه دائماً مبتلى بالجرائر كى تتحصل له ، بالمرانة المستمرة على مغالبة ميوله ، جداراته الأخلاقية ؟ إيه أيتها الخلقية كم فيك من طلاسم و معميات !

ولـكن هذا أيضاً يعد هيناً . إن الحيرة كل الحيرة لهى فى تصورنا العقل العملى . إن امرءاً قد يبدو لنا مجنوناً أو معتوهاً فى حالتين :

١ ـ حينما يتخذ وسائل مضحكة لـكى يدرك غاية من الغايات . وذلك كأن يقطع أنفه أو أذنيه مثلا ، لـكى يكون جميلا .

٢ ـ حينما نراه يقوم بأعمـال دون وجود الحامل عليها . كأن يثب فجأة فيجلس فوق منضدة ، أو أن يعوى ، أو يأتى بحركات مضحكة .

ولنبدأ من هذه النقطة فنسأل العقل العملى لماذا يوجب علينا هذا الذى يوجبه ، على رأى (كانت) . إن (كانت) يجيب هنا : ان العقل إذا ما وجـه إليه هذا السؤال فإن جوابه يكون دائماً هكذا : (Cic. volo Cic. Jubeo) ، ولـكن حينئذ لا بد من أحد أمرين : إما أن هذا العقل الذى نحن بصدد الـكلام عنه لديه أسباب

لإلزامنا بما يلزمنا به ، ولـكنه يرفض أن يطلعنا عليها ، شأنه شأن حاكم مستبد ، و إذن يكون وضعه لا منطقياً . ثم أليس هو حين يدعونا إلى طاعة ما لم نفهمه ، إنما يدعونا إلى اتخاذ مبدأ جد مخالف للمنطق ؟ ــ و إما أن هذا العقل ليس لديه من سبب لإلزامنا بمـا يلزمنا به ، وحينئذ هل يمكن أن يقال إنه يصدر ما يصدر عن منطق ؟ وعلى تعسفه هذا هل يكون عقلا ؟ أم هل يكون جنوناً ؟ إن هــذه لورطة لا مخرج منها يبقى محبوساً فيهـا كل ما قرره (كانت) فى مبدأ العقل العملى . ان الأستاذ (أ . فوييه) قد أبان هو أيضاً عن ذلك إذ يقول إن (كانت) قد هدم مذهبه هذا دون شعور بجملة ساخرة : « إننى أسمع فى كل مكان قائلا يقول : لا تستشر عقلك . الضابط يقول لا تستشر عقلك بل أطع الأمر والجـابى يقول لا تستشر عقلك بل ادفع ما عليك ، والقسيس يقول لا تستشر عقلك بل آمن واعتقد » ولـكن هنا نسأل (كانت) وما الذى يقوله العقل العملى إذا لم يكن ما يقوله هو نفس ما قد رآه (كانت) ، من قبـل ، مثيراً للضحك والسخرية ؟ : أنا آمر فأطيعوا . لـكن لماذا تأمرنا بما تأمرنا ؟ هنا تتجمع المشكلة ، و (كانت) لم يوفق لحلها .

و إذن فيجب أن لا يعد قليلا ما كان من (كانت) كما نبه على ذلك الأستاذ « فو . بريشار » . إنه بنقده العقل النظرى ، قد قضى على كل أمل لإقامة قواعد ميتافزيقية للأخلاق الدينية المأثورة . إنه سيكون من المحتم إذن ، أن يؤدى ذلك إلى هذه النتيجة : يجب أن تزهد الأخلاق فى قاعدة الإلهام والإستنتاج التى ألبسها التعليم الدينى ثوب المنطق والعقل . لـكن «كانت» ما كان يريد ذلك . إنه ليدعى أنه صان للأخلاق أسسها ، ونتائجها ، وحفظ عليها لهجتها الآمرة . ومن أجل هذا

يجب أن تكون لمباديها الأولية قدسية تجعلها بمنأى عن المساس بهـا . ان صنيع « كانت » هذا الذى يبدو أنه عمل لاشعورى لهو أشبه بما روى فى كتاب (يوميات شارل التاسع) الذى ألفه (مريميه) ، عن ذلك الذى أراد أن يأكل ، يوم الجمعة المقدسة، دجاجة فقام بتعميدها سمكة قبل أن يأكلها . أجـل لقد صنع « كانت » نفس هذا الصنيع . إن « كانت » رأى أن كلمة « العقل » كلمة لها قدسيتها المأثورة ، وعظمتها التى تستدعى الاحترام . بيد أنه نسى أن (العقل) لم يستمد هـذه الصفة إلا من الفلسفة التى تعتبر العقل طائفة من الحقائق الخالدة التى كان العلم بهـا يعد ، عند بنى الإنسان ، منحة قدسية من الله . انه نسى أن نقده للعقل النظرى قد أفسد إلى حد كبير مثل تلك العقيدة . وهكذا نرى أنه قد تأتى للعقل أن يظفر ، بعد جهود (كانت) بصفة عملية أساسية . وهكذا نرى المبادئ التى أراد أن يشيد عليها القواعد الأساسية للأخلاق قد استحالت إلى نتائج بدل أن تكون أسساً . وهكذا نرى أن ذلك البناء الذى تعودت الإنسانية أن تضعه موضع التقديس لأسباب متضافرة لم يبق له من قيمة أكثر من أن يستخدم فى أمور تافهة . لأنه قد فقد ما كان له من معنى . إيه أيهـا العقل العملى ، أيها السلطان الذى لا يتجلى فى أكثر من كلام .

مذهب أوجست كومت

٢ ـ إن هـذا الذى قد حاوله (كانت) وأتباعه من تجريد الأخلاق عن كل اعتبار منفعى قد حاوله أيضاً (أ . كونت) و إن يكن قد سلك إليه سبيلا آخر . إن هذا المذهب يجب أن يكون أساساً لما يسميه (أ . كونت) (ديانة الإنسانية) . تلك الديانة التى يجب أن تصير ديانة الجمعية الإنسانية المستقبلة الجديرة بأن تسمى (الجمعية الوضعية) .

إن مبدأ الأخلاق التى يبشر بها (أ . كونت) يتلخص كله فى هذه العبارة : « عش من أجل غيرك » . إن هذا المعنى سيبدو مرسوما على رايات المذهب الوضعى . إن تعاليمه تتجلى فى منهج من النظام الاجتماعى : « الحب هو المبدأ . والنظام هو القاعدة . والتقدم هو الغاية » .

إن مذهباً كهذا ليختلف اختلافاً بيناً عن مذهب « كانت » . إن مذهب « كانت » يرى أن العواطف مفسدة للخلقية . وأن الشىء الوحيد فيه الذى يبدو أنه قد تجافى عن الأذى إنما هو احترام القانون لأنه القانون . أما عند (أ . كونت) فالحق هو عكس مارآه « كانت » . إن (أ . كونت) يقرر أن رقة العاطفة هى منشأ الحب ومصدره . و إنها هى التى يجب أن ينتظر منها جميع ألوان التراحم والتعاون والتضحيات . وهى التى يجب أن تنمى فى قلب الطفل منذ أيامه الأولى . إنها هى التى ستحقق الروح الاجتماعية « Sociolatrie » التى هى أم العصر الاجتماعى « Sociocratie » .

وإذا كانت المرأة هى أفضل صورة للإنسانية ، فذاك لأنهـا هى أرق النوعين الإنسانيين عاطفة وأوفرهما حنوا .

ان (أ . كونت) مقتنع كل الاقتناع بأن مذهبه يعد مناقضاً لمذاهب المنفعة والأخلاق ، المسيحية .

ولقد كان « أ . كونت » ، كلما سنحت فرصة ، يوجه اللعن والسباب إلى (هلفتيوس). كأن يقول مخاطباً (هلفتيوس) : (إن تعليم الأفراد ان الأخلاق هى على قاعدة « اعملوا من أجل غيركم » إنما هى خير وسيلة تستطيعها لكى تعمل من أجل شخصك) إن هذا المذهب مشئوم . إن الغاية التى تريدها الأخلاق هى وجوب تنمية الغيرية فى نفوس الأفراد إلى أقصى حد فيالها من وسيلة عجيبة أن يقال لهم : (تعلموا الإصغاء إلى أنانيتكم ؛ فإن هذا سيجعلكم غيريين) . ان هذا ليشبه تحريضهم على أن يكونوا فضلاء ، بأن يسلكوا دائماً متباعدين عن طريق الفضيلة .

وعلى الرغم من الإعجاب الذى كان (أ . كونت) يبديه نحو النظم الكاثوليكية الدينية فإنه كان ينحى باللائمة على الأخلاق الدينية . كأن يقول : أليسب دعوة الأفراد إلى أن يفكروا دائماً فى نجاتهم ، وأن لا يفكروا إلا فيها وحدها ، هى فى هذه الناحية عين ماصنعه هلفتيوس فى تعاليمه الأخلاقية اللاسماوية ؟ إذا كان أى أمرى لن يكون صالحاً إلا لخوفه غضب الله أو لطمعه فى إنعاماته عليه ، فإنه فى الحقيقة لن يكون صالحا ولا محباً للخير . إنه لن يعمل ذلك من أجل حبه لغيره ، فى الحقيقة ، بل من أجل حبه لنفسه . ولن تكون أعماله وحركاته إلا ثمرة لحساب يراعى أدق المنافع .

و (أ . كونت) يذهب بنتائج هذه الأفكار إلى أبعد حد . إن ممارسة بعض الفضائل ليعود على الفرد بمنافع لا شك فيها لكل فرد يلتزم بممارسة تلك الفضائل ومن ناحية أخرى ليس من هذه الفضائل فضيلة يمكن أن يقال إن المجتمع لا يستفيد منها فائدة رئيسية . و إذن يمكن أن تعلم تلك الفضائل منظوراً فيها إلى ما يعود منها على الفرد وعلى المجتمع الإنسانى من منافع . إن (أ . كونت) يعلم ذلك . ولكنه متشدد فى مذهبه يحرم على المربى أن يطرى فضيلة ، كائنة ما كانت ، بسبب ما يمكن أن يجنى الفرد منها من فائدة . مثلا ربما يقال للطفل : (كن نظيفاً من أجل احتفاظك بصحتك . اجتهد لكى تكون من الكبراء وذوى الرفعة . ولكن (أ . كونت) لا يبيح هذا المسلك . إنه يحتم أن لا تمجد أية فضيلة للطفل إلا لما يعود منها على المجتمع . وعلى ذلك يجب أن يقال له : (كن نظيفاً كيلا يتأذى بك الغير ؛ اجتهد كى يكون منك للإنسانية عضو نافع) وكل مسلك غير هذا يكون خدعة فى طيها جناية .

تلك قواعد جد واضحة . وليس ثمة ما هو أفضل منها لتحقيق ما ذكرناه قبل : الاهتمام بتخليص الأخلاق من كل اعتبار للمنفعة الشخصية .

بيد أنه يلاحظ ، فقط ، أن (أ . كونت) قد اصطدم بمشكلة مقلقة لا مفر له منها : هل يكفى أن يقال للأفراد : (عيشوا من أجل غيركم) فيجيبوا النداء مقتنعين ؟ وكيف يمكن أن يبرهن لهم على أن هذه القاعدة الأساسية هى ، فى الحقيقة ، ما يجب عليهم أن يعملوا بها ؟ كيف يقرر أنها هى القاعدة التى تحوى ، المعنى الحقيقى للخلقية ؟

بيد أن (أ . كونت) أمام سؤال على هذا الوضع يلتزم ، عادة ، جانب الصمت لأنه يعدها مسألة ميتافزيقية لا طائل وراء البحث فيها . هو يعتقد أن هناك بدهيات سريعة الوقور فى النفس . وأن مبدأ الأخلاق هو واحد منها . هل يمكن أن يكون ثم نزاع حول المبادئ الأوليـة للعلوم الرياضية ؟ إنها يتخذ منها مبدأ السير لـكى يشاد البناء كله . وهكذا ليس ثم مكان للجدال قط ، فى مثل هذه العبارة : (عش من أجل غيرك) إنه لمعنى يقر فى كل روح مخلصة .

ومع هذا ، حتى إذا كانت تلك الحالة تمثل استعداد (أ . كونت) فى هـذه الناحية ، فانه لم يتمسك بها بطريقة قطعية . إنه فى الحقيقة ، قد صاغ نوعين من البرهنة مختلفين هما ، على التساوى ، جديران بإقناع العقليات المعاندة . وقد راح اتباعه يلتمسونهما من تعاليمه . ولقد عملوا على إكمال تلك الحجج ونظموها . ولـكن موضع العجب هو أنه كلما دُقق البحث فيما ظنه (أ . كونت) وأتبـاعه مؤيداً لأخلاقهم الإيثارية كانت نتيجة الامتحان اقتناعا من جميع الباحثين بأنهم لم يفعلوا شيئاً أكثر من العودة ، بعـد لف ودوران ، إلى طريق المنفعيين التى طالما قسا (أ . كونت) فى نقدها .

و بعض الصفحات من مؤلفات (أ . كونت) تحوى ، فى هـذا الموضوع ، بعض فـكر واضحة الدلالة . ان (كلو تلد دى فو) التى كان (أ . كونت) يحبها إلى حد التقديس قد لفتت يوماً نظره إلى هذه العبارة : (لأن يحب المرء الآخرين أفضل بكثير من أن يكون محبوباً منهم) وقد وجد (أ . كونت) فى هذه العبارة الصوفية عنصراً مهماً لتدعيم مذهبه .

ولقد تنبأ (أ . كونت) بأن بعض أصحاب المقاصد السيئة سيوجهون اللوم إلى القواعد التى وضعها للتربية . إنهم سيلومونه على أنه يجعل ممن يربّون بمبادئه أغرارا . أليس يكون القاء بهم إلى أقسى أنواع الخديعة أن تنمى فيهم روح الغيرية المفرطة ، وأن تملأ أنفسهم بضرورة التفانى ، وأن تملأ قلوبهم بعبادة أشخاص الآخرين ، وحب التضحيات لهم ؟ أليس يكون هذا القاء بهم فى حال جنونية تشبه حال (دون كيشوت) ؟

إن (كلوتلد دى ڤو) تتولى الجواب عن هذه المسألة . والفضل لها فى أن يدرك ذلك (أ . كونت) ويتحرك له وجدانه : إن خير المسرات يجىء من التضحيات . إن الذى يقدم من نفسه قربانا للآخرين بدافع الحب يشعر ، لذلك ، بلذة لا توصف . إنه لن يفعل بذلك شيئا ضد منفعته . إنه ليسلك ، فى الحقيقة ، حسب أصح ميوله الطبيعية وأصلها .

لكن أليس هذا تكراراً لما عرفناه من تعاليم الأخلاقيين المنفعيين وإن يكن بعبارات أخرى وبأسلوب صوفى لم نعرفه لهم ؟

وإنه لمن الغريب أن يكون ذلك هو بعينه ما ذهب إليه أكبر متصوفة القرن التاسع عشر من الأخلاقيين وهو (ليون تولستوى) . ولننظر كتابه الوحيد الذى يعد فلسفياً حقاً من بين مؤلفاته ، وقد ترجمه (سافين[1]) بعوان : (من الحياة De La Vie)

---

(١) Savine.

إن (تولستوى) يقول لنا : كلما كان المرء محروماً من عاطفة الحب، وكلما كان على جهل بالتضحية المتبادلة بين بنى الإنسانية، وكلما عدم قلبه مسيس الرحمة ، وكلما عز عليه أن يقوم هو بالتضحية ، فإنه حرى أن يجهل السرور الوحيد الذى هو ، فى الحقيقة ، وعلى الخصوص ، انسانى. ولن يدرك قط لماذا هو موجود . إنه يشبه طائراً صغيراً قد وقف على حافة عشه ولما يطر . ومن أجل ذلك يعروه الاضطراب ، و يتوقع أنه إذا ما التى بنفسه فى الهواء كان الهلاك مصيره ؛ لـكنه لا يكاد يلقى بنفسه فى الهواء و يستعمل جناحيه إلا وقد شعر بطبيعته الحقيقية، وتذوق الفرح بأداء الدور الذى خلق له . أو يكون أشبه بناهد يعروها الاضطراب عندما يتفجر فيها ينبوع الأنوثة فجأة ؛ ولـكنها تجد بعد ذلك أنواعا من المسرات ، سواء كان ذلك بقيامها بدورها كزوجة ، أو كان بقيامها بدورها كأم . هكذا يصدف المرء عن التضحية فى المبدأ ، لاعتقاده أنه لم يخلق لها ، و يعتريه الوجل .

عليه، إذن ، أن يطرح جانباً أنانيته التعسة ! وسيكون حينئذ أشبه بالفراشة التى تم تكوينها وكمل استعدادها و بدأت تطير. إن حياتها تبدأ، وتبدأ هى الاستمتاع بتلك الحياة.

و إذن ، فماذا صنع أولئك الذين حبسوا أنفسهم طيلة أعمارهم سجناء أنانيتهم؟ إنهم ، حسبما يقول (تولستوى) : قد جهلوا الاستعداد الذى كان فى داخلهم . إنهم جعلوا وجودهم أبتر . أما الذين انفردوا بالحياة الحقيقية فهم أولئك عاشوا للتضحية والإيثار . إنهم هم وحدهم الذين تمتعوا بنعيم لا يوصف . إنهم هم وحدهم الذين تذوقوا أجمل ما يمكن للحياة أن تهبه .

تلك عبارات صوفية . ولـكنها جديرة بالإعجاب . إنها عبارات تشرح بعض

الاحاسيس التى يشعر بها ، على التحقيق ، بعض الناس . لـكن أليست هذه العبارات هى نفس مايراه « دولباخ » من قبل ؟ « كونوا عادلين كونوا طيبين كونوا هكذا لأنكم إذا ما كنتم كذلك فإنكم ستتذوقون، بفضل الحب ، لذات لا توصف ؛ و إلا تكونوا كذلك فإن حياتكم ستكون حياة بائسة » أليس هذا، بعد التأمل الدقيق، هو ماتعطيه عبارات (كلوتلد دى ڤو) و (أ . كونت) و « تولستوى) ؟ و إذا ما كان هذا هو معناها فهل هى أكثر من تعبير جديد لخلقية المنفعة ؟

بيد أنه لا يمكن القول بأن تلك الاعتبارات الصوفية للسعادة بطريق المحبة هى كل مادعم به(أ . كونت) قواعد مذهبه الإيثارى. ان هناك عبارات أخرى قد استرعت انتباه فريق من أتباعه : « إننا نولد ، كما يقول ، مفطورين على التزامات شتى نحو الجماعة » . وفى هذا ملخص فكرة « الدين الاجتماعى » الذى يجثم على كاهل كل فرد منا . أليس هذا ، بنفس الطريقة ، إيحاء بنوع من الاعتبارات التى يتسنى لخلقية الإيثار أن تستفيد منها ؟ ذاك هو ماراه مؤسسو هـذا المذهب التضامنى الذى كان الأستاذ (ليون بورچوا) أحد المشاهير من ممثليه ، فى فرنسا .

يجب أن يدرس كل فرد نفسه جسمياً ، وعقلياً ، وخلقياً ! وليستوضح كل ماهو من دواعى سروره . وليحاول أن يحدد ما يجب عليه من هـذا كله ، للجماعة ! إنه سيدرك من هذا : أن عظم التزاماته نحو الإنسانية ، ونحو الهيئة الاجتماعية أمر يجل عن التقدير : أنا ، مثلا ، أكتب بريشة من الصلب. إلى من ، و إلى م يمكن أن أتجه فى إمدادى بمثل هذا ؟ إنها من الصلب . إننى ، إذن ، مدين لـكل أولئك الذين ساهموا فى استخراج الحديد من معدنه ، والذين قاموا بتنقيته ، والذين قاموا

بسقيه ، لعمال مناجم الحديد ومناجم الفحم، للصناع والمهندسين وللكيمائيين القدماء منهم والمعاصرين؛أولئك الذين لولا جهودهم لما كانت مادة هذه الريشة قد أصبحت على ماهى عليه الآن . انها صنعت بآلة ميكانيكية ؛ واذن فأنا مدين لكل الذين ساهموا فى اختراعها وجعلها فى متناول الأيدى التى تستخدمها . مدين لكل الذين اخترعوا وكملوا نظرية تعاشق التروس ، والذين ابتدعوا استخدام البخار ، ومساقط المياه ، والكهرباء ، والذين اعدوا دواليب الصناعة ، وكل مافى الميكانيكا العصرية . ومن درجة إلى درجة فى استعمال هـذه الريشة ما الذى لايجعلنى مدينا نحو (پروميتيه) خاطف النار من السماء ؟

وأيضاً لمن أنا مدين بالمعارف التى يختزنها عقلى ، وبالقواعد التى يرجع إليها ، وبآلات التفكير التى تسمى المدركات الكلية ، تلك التى صقلتها تجارب القرون المتطاولة ، وبالمنطق اللسانى الذى يهيىء لى ، دون ريب ، أن أفهم الآخرين ، بل وأن أتروى فى نفسى لإدراك أخفى دواخلها ؟

لمن أنا مدين بأشياء أخرى أحسها ، بالنظر السطحى ، من مزاياى الشخصية ، كمشاعر الجمال ، والاحساسات الأخلاقية ، والدينية ؟ أكانت هذه كلها يمكن أن تكون كما هى عليه عندى الآن لولا التربية التى نلتها والتى نقلت إلىّ ، فى هذه النواحى كلها ، ما تعده الجماعة التى أعيش بينها من أعظم المقررات التى تعلّمتْها ؟

انه كلما تروى المرء باخلاص فى هـذه الأمور وقدر مافيه من عناصر شخصية ، وما فيه من عناصر اجتماعية فسوف يشاهـد دَينه ؛ انه سوف يرى كم هو عظيم وهائل .

ويضيف الأستاذ (ليون بورچوا) أنه عند ما يكون هناك دين فإن التزاما ينشأ عنه : الالتزام بإدائه . وهو يصف لنا مايجب أن يعمل للخلاص من هذا الدين إن الجماعة ليس أساسها قائماً على تعاقد صريح . ولم يجتمع الناس ، يوماما ، ليكونوا جماعة أساسها مواثيق مروأة [١] .

إن أية جماعة إنسانية إنما تعتمد فى تجمعها على (أعمال متعارفة) ، وعلى نوع من التعهدات المضمرة التى لا يقرر شروطها إلا العرف والعادة . ولنضرب لذلك مثلا : فى كل أسرة نجد الأب والأم والأبناء متفقين فيما بينهم على أعمال خاصة بكل منهم يقوم بها من تلقاء نفسه ؛ وهذا كل ما هنالك . ومن المؤكد أن هذا لم يكن أساسه عقداً صريحاً بينهم ؛ بل إنما هو نمط من مألوف الحياة الاجتماعية بين أفراد تجمعوا بحسب سنة خاصة .

وما هو مقرر عند كل أسرة هو أيضاً كذلك بالنسبة لكل جماعة . (وذلك العرف) الذى تعتمد عليه حياة الجماعة فى كل زمان ليس هو إلا الأخلاق السائدة فى ذلك الزمان . ومن أجل هـذا كان هناك أخلاق للإسپارطيين فى القرن الرابع قبل الميلاد ؛ وأخلاق أخرى ، كانت سائدة فى فرنسا ، أيام الحملة الصليبية الثالثة ؛ وهكذا يسود فى كل دور من أدوار التاريخ الإنسانى نمط من الأخلاق فى كل أمة ، وفى كل قبيلة .

ومن هذا يستخلص الأستاذ (ليون بورچوا) مظهرين ضروريين :

أولا ــ أن تُتبَّع القواعد التى يجرى بمقتضاها (العمل المتعارف)الذى يرجع إليه الفضل فى تكوين الجماعة . وإذا ما كان لورقة تزدهر فوق ساق شجرة أن تريد

---

(١) أى ذات خطة مرسومة

يوماً قطع ذلك الساق الذى يحملها فان ذلك سيعد منها جناية وحماقة . كما أن الفرد الذى يعيش فى الجماعة وبالجماعة لن يكون أقل حماقة واجراما إذا ما سعى فى تدمير القواعد التى يقوم عليها أساس جماعته . وإذن فمن المحتم على كل فرد ، خشية الحكم عليه بالحماقة والجحود ، أن يحترم نظم الجماعة التى هو أحد أعضائها .

وثانياً ــ لنفرض أن أسلافنا لم يفعلوا شيئاً لإصلاح حالتهم الاجتماعية . لو كان لأمر كذلك لكنا ، اليوم ، لا نزال فى بربرية وفى تمنمية[1] . إن من واجبنا ، نحوهم ، إذن ، أن نحافظ على تراثهم ، وأن نبنى كما كانت أوائلنا تبنى ونفعل مثل ما فعلوا .

(نظام ؛ وتقدم) أليس هذا من أعظم المبادئ التى يجب أن تطالعنا بها الفلسفة الوضعية ؟

لقد كان لهذه الآراء نجاحها الملحوظ ومكانتها المحترمة التى نالتها بجدارة ، إنها تحوى عناصر مهمة من الحق . بيد أنه يجب أن لا ننسى أن نؤكد أنها ليست من الجدة بقدر ما يعتقده البعض من جدتها . ان (دولباخ) ومعاصريه قد عرضوا لها من قبل وفكروا فيها . ولذا لن يكون الأخذ بها هنا ، من أجل الخير الأعظم لمذهب الإيثار ، أكثر من سير فى نفس الطريق الذى سلكه رواد مذهب المنفعة من قبل .

وهنا ، بالضبط ، مصدر التشويش . لأنه إذا ما كان مذهب الإيثار التضامنى

---

(١) التمنمية : عادة أكل لحوم البشر .

يعطى نفس النتائج التى يعطيها مذهب المنفعة فانه يكون مثــله ، أيضاً ، فيما له من مغبات وأضرار.

إن روح الدليل السابق يتلخص فى هذه العبارة : (ان كل ذى دين يجب أن تــكون له إرادة الوفاء بدينه) . لــكن كيف يمكن ، إذن تبرير ذلك ؟ إن من يعتقد أنه مأخوذ بواجب لن يكون بحاجة إلى مثل ذلك التبرير لإقناعه بواجبــه . انه مسلّم ولا بد ، بأمر مسلم لا جدال فيه ، لــكن ماذا يمكن أن يقال لذلك الذى لا يعتقد أنه مكلف بأى واجب ؟ يجب ، بالنسبة إليه ، أن يصاب النجاح فيما حاوله (دولبــاخ) : أن نقنع كل فرد بأن ذلك (الذى يعمل الشر فى غيره إنما يعمله فى نفسه) وأن نبرهن له على أن من يضرب غيره إنمــا يضرب نفسه . لقد ردد التضامنيون المحدثون هذا المعنى وتسابقوا فى تصويره . فهل يا ترى كانت حججهم من الدقة والصحة بما لم يتيسر لسابقيهم ؟

إننا إذا ما أردنا معالجة الموضوع بفحص فلسفى ذى درجة عالية فيستضح لنا : أن هذا القول له ما يبرره . إن بعض المفــكرين قد اعتقدوا أن الطبيعة كان فيها من القسوة على النوع الإنسانى ما تطمع به فى قطع دابره . إنهم قد بالغوا فى ذلك . ان الطبيعة فى الواقع لم يكن موقفها من الإنسان أكثر من (اللافارقية) أمام ما قدر له ، كما قال (ا . دى ڤينى) . انهــا تحمل ، بجهل لا يتأثر ، البحار ، والغابات ؛ كما تحمل قرى النمل والمدن . إنها تتطور بدون علة ولغير مقصد . إن هذا الذى يصلح وحده أن يحتفظ ببقائه فيها هو ما يكون صالحا لاستمرار حياته ولأن يكون ينبوعا للحياة . و إذا كان النوع الإنسانى قد نجح فى أن يتشبث بالوجود فيها ، وأن يمكن

لنفسه فيها مكانة كما هو مشاهد من أمره ، فما الفضل فى ذلك كله إلا لفرصة صغيرة كانت مواتية بالنجاح : تلك هى تكون الجماعات وتوزيع الأعمال التى كانت تعرض لها ، والتربيـة التى كانت تحفظ على الجماعات إصلاحاتها ومجهوداتها من أن تضيع سـدى . بفضل هذا استطاعت الإنسانية أن تحتفظ ببقائها ، وأن تتجدد أعقابهـا ، وأن تتقدم ، وأن تطهر الأرض رويداً رويداً من النباتات الضارة ، والحيوانات المؤذية ، وأن تحمى وتنمى فى كل مكان كل ما تجـده نافعاً كالأشجار المثمرة ، والنباتات المغذية ، والحيوانات الأليفة . وفى هذا المعنى يبدو نوعنا الإنسانى كله تضامنيا . وإنما كنا كذلك لأننـا نعيش فى أحضان طبيعة قد تتجه إلى أن تصير خطراً علينا . كنا كذلك لأن تضافر جهودنا يتجه منا نحو السيادة على جميع العوالم الأرضية . وذاك هو ما أدركه من قبـل الانسيكلو بيديون فى القرن الثامن عشر . ذاك هو الجانب القوى اللا جدالى فى النظرية التضامنية .

لـكن يمكن فقط أن يقال : هل مثل هـذه الآراء العامة تعتبر كافية فى اقناع كل امرئ أيًّا كان بأنه عند ما يرتكب شراً ، على أى حال كان ، فإنما يرتكبه ضد نفسه ؟ أم هل تعتبر كافيـة لإقناعه بقبول ما قد تجره من الخسائر تضحية حاضرة مفعمة بالآلام لـكى يتحاشى ألماً مستقبلا بعيداً جـداً ، ولا يكاد الحس يستشعره ؟ اننا فى الحقيقة نستشعر بكل مالنا من شعور وقع الآلام التى تحل بجيراننا وأصـدقائنا ومواطنينا . لـكن هل نحس بنفس الـكيفية عقابيل[1] طوفان يكتسح بلاداً بعيدة ولا نعلم حتى بمجرد وقوعه بينما يكون هو قد أغرق ألوفاً من الجنس الأصفر أو الجنس

---

(١) أضرار

الأسود ؟ هل نحن نألم للشر يحل بقطر مجاور لنا لكنه لم يكن لنا صديقاً بل كان عدواً أو منافساً ؟ و بدون أن نبعد فى اللف والدوران ، هل سعادة الغنى ينشأ عنها سعادة الفقير ، وألم الفقير ينشأ عنه ألم الغنى ؟ إن هذه التصاديات[1] ربما تحدث ؛ لكن هل تكون عميقة ، وواضحة ، ومباشرة إلى حد أن تحمل روحاً من الدرجة المتوسطة على الزهادة ، من أجلها ، فى لذات هى فى الحين نفسه تتشبث بها وتأخذ بخطامها ؟

إن مذهب الإيثار مذهب جميل ، وعظيم ونبيل ، إنه يخاطب القلب و يستهو يه لما ذا كان من المحتم أن تكون مبادئ الأخلاق بحاجة إلى مخاطبة العقل ، وأن تقام عليها البراهين ؟ ولما ذا كان الأخلاقى مضطراً ، كلما حاول البرهنة على قيمة مباديه ، إلى أن يفكر فى الطبقة المتوسطة ؟ لما ذا كانت الحاجة إلى الإقناع تلجئ دائماً إلى معاودة التمسك بالحجج نفسها ؟ إن الفرد من أفراد المرتبة الثانية[2] موفور الأنانية إلى درجة أنه لن يعمل قط سوى العمل الذى يتفق ومنفعته . و إذن فلنحاول أن نبرهن لفرد من الدرجة المتوسطة على أن المنفعة الشخصية لكل من يجيد الحساب لا بد أن تحمله على المساهمة فى إسعاد الآخرين ، أليس هذا ، مهما كانت المحاولة ، وقوعاً فى أخطاء مذهب المنفعة بكل ما فيه من الصعوبات التى يحتملها والتى تكلمنا عنها من قبل ؟

* * *

---

(١) الإحساسات المتبادلة

(٢) مرتبة العامة

وتلك أيضاً نفس النتيجة التى تلزم عندما ندرس تلك المحاولات التى بذلها أولئك الذين حاولوا، لكى يحرروا مذهبهم من كل اعتبار منفعى، أن يشيدوا مذهبهم على أساس من الاعتبارات الجمالية ، وآراؤهم هذه لا تبدو موحدة المنحى .

مذهب الجمال :

إن بعضها يبدو فى صورة هوايات بسيطة . (عش فى عالم من الجمال) ذاك هو مثلهم المحتذى . انه مثل جدير بأن يكون من قبيل المسليات ؛ ولكنه ليس من الأخلاق فى شىء . إنه يمكن أن يؤول على صور لا نهاية لها . إذ أن الظروف التى تتيح لنا الحكم على شىء بالجمال ليست واحدة دائما. ولن يكون من أجل باعث واحد أن أقول مثلا : هذا الصوت جميل . أو أن أقول : هذه الصورة جميلة ، أو هذه البلوطة جميلة . لكن على الأقل توجد حالة نستشعر فيها ، أمام عمل إنسانى ، شعوراً خاصا من مشاعر الجمال . وهذا الشعور إنما يكون عندما تطالعنا منه فكرة النجاح . إن هذا الشعور يستولى علينا عندما ندرك الانسجام الحقيقى بين الوسائل المتخذة و بين الغاية المطلو بة . ولنضرب لهذا مثلا : برجل أراد أن يقفز من فوق سور فتتعثر قدماه و يقع . إن عمله لم يصب توفيقاً ؛ لأنه يقفز ببطء ، ولا يمسك نفسه إلا بطريقة خرقاء عوجاء . إن حركته لن يكون فيها شىء من الجمال . ولكنه على الضد من هذا ، يبدو لنا مثيراً للإعجاب إذا ما استطاع أن يقفز بسهولة وأن يمسك نفسه برشاقة وخفة ، وأن لا يظهر مجهوداً تعسفيا . ولنتأمل الآن ، صورة . إنها تبدو لنا جميلة . فهل سبب جمالها هو جمال قسمات المصوَّر ؟ كلا . وكم من ناس ذوى دمامة ظهرت لهم صور رائعة . أم سبب جمالها هو فى دقة المشابهة بين الصورة وأصلها ؟ كلا . فكم من صور كاريكاتورية كانت دقيقة المشابهة ، إن قصداً و إن عفواً ،

ومع ذلك لا جمال فيها . وكم من أخرى نراها جميلة جداً على حين أننا نجهل من هى لهم ، وبالتالى نجهل التشابه بين هذه الصور وأصولها . ان الشىء الذى يجعل صورة من الصور تروقنا إنما هو أمر آخر غير ما تقدم . انه هو الطريقة التى أبرز بها الفنان تقاطيع وجه إنسانى ، وعبر بها عن شعوره الباطنى العميق . إنه الانسجام الحقيقى بين الوسائل التى استخدمها و بين سيما ذلك الوجه التى أراد الفنان إبرازها بالتصوير أو التخطيط .

ومن هنا تتحصل هذه النتيجة . انه منذ اللحظة التى يقدر فيها الحياة أن تصير ذات انسجام تكون تلك الحياة قد صارت ذات جمال .

ومن هنا تتقرر هذه النتيجة : إنه منذ اللحظة التى يتم فيهـا لحياة أن تكون منسجمة فإنها بالتالى تكون حياة ذات جمال . يمكن مثلا أن يصير الإنسان رواقياً جميـلا . و يمكن لمن يتأثر فى نظام سلوكه خطى (ابيكتيب) أن يكون ذلك الرواقى الجميل لأنه سيكون رواقيًا ناجحاً . ولـكن أيضاً يمكن ، إذن ، أن يكون المرء رئيساً سياسيًا جميلا ، أو متأنثاً جميلا ، أو لصًا جميلا .

ولـكى يعيش المرء فى جمال فإنه يكفى لذلك أمران :

أن يختط المرء لنفسه منهجاً من السلوك ، أى منهج يختاره على الإطلاق .

وأن يطابق ما بين سلوكه و بين هذا المنهج تمام المطابقة .

فهل يكون معنى ذلك أن تكون حياة كهـذه حياة أخلاقيـة ؟ حقًا إنها لحياة جميـلة حياة القديس (فرنسوا داسيز) أو القديس (ڤانسان دى پول) . وكذلك أيضاً مثل حياة (ابيقور) و (مارك أوريل) . فهل تعد كذلك جميلة حياة كحياة

(يوليوس قيصر) و (نابليون) و (دون جوان) ؟ حقيقة أن كل حياة أخلاقية لها نصيبها من الجمال ، لأنها دائماً تسير حسب مبدأ بينها و بينه تمام الانسجام . لكن هل يكفي أن تكون الحياة منسجمة وجميلة لكى يقال : إنها حياة أخلاقية ؟ وإذن فمن الممكن أن يقال (جميلة هى ، تلك الجناية الجميلة) . كما أنه قد يوصف بالجمال ضفدعة سامة ، أو دمل خبيث .

إن الصعوبة هنا جد واضحة . حتى لقد حاول زعماء مذاهب الجمال الأخلاقية أن يتفادوها فلم يكتفوا بهذه العبارة (عش فى عالم من الجمال) ؛ بل نجد أنهم أدخلوا فى مذهبهم فكرة من الجمال الإنسانى الحقيقى :

تلك هى العبارة القديمة التى تعتبر من عبارات الفروسية : (نبل يترفع عن الدنايا) .

ولماذا لاينتفع بها هنا ؟ إن كلامنا له نصيبه من (الكرامة الإنسانية) . إنها نوع من النبل المرتبط بطبيعتنا نفسها ، وبالقوى التى بين جوانحنا . إن هذه الكرامة تحملنا على التباعد عن بعض الأعمال لأنها بهيمية وقبيحة . كما أنها تحدونا إلى أن نحذو حذو بعض الأعمال الأخرى لأنها ذوات سمو ولأننا ذوو نشاط حيوى . وهل يعد خيانة لـ (جيو) أن تستعار ، فى معنى كهذا، عبارته الجذابة ؟ إن(كانت)يدعو كل إنسان إلى التروى فى هذه القضية : (أنا يجب على، أنا ملزم، إذن أنا أقدر) أما (جيو) فيعكسها . إنه يريدنا على أن نقول : (أنا أقدر ، إذن أنا يجب علىّ) . تلك آراء قد اختلطت ، أخيرا ، بفلسفة الشرف . إن للإنسان لشرفا ، وبهذا ، وحده ، كان إنسانا . ومن أجل هذا كان عليه لنفسه ، واجب هو أن يعيش للشرف .

ولنتذكر فيما تقدم آنفا شرف (سيرانو) . كل امرئ له شرفه الذى يضفى عليه جماله . ومن أجل هذا الشرف وذلك الجمال ، يجب أن يضحى بكل شىء : (كل شىء فى سبيل الشرف) أليس هذا هو الأخلاق كلها ؟

من ذا الذى يجرؤ أن يقول إن هذه العبارة باطلة برمتها ؟ بل كيف يمكن أن نفهمها وأن نبررها ؟

وهناك آخرون قد فهموها بطريقة جد خاطئة . إن الدافع المحرض على اتخاذ مثل هذا الرأى كقاعدة للسير عليها ، إنما هو ، فى رأيهم ، الظفر باحترام الأغيار . إنهم ، لذلك يدعون الفرد إلى تكييف سلوكه وفق ما يعد مشرفاً فى نظر الجماعة التى هو عضو فيها . وهذا رأى مضاعف الخطر . إن مايعد مشرفاً ليس مجمعاً عليه من كل البيئات والأوساط : إن هناك مشرفاً حربيا لا يسوغ مسه عند رجال الحرب ؛ كما أن هناك شرفاً تجارياً للتجار، وهناك أيضاً شرف سافل لعصابة من اللصوص سافلة .

ومن ناحية أخرى ، تلك قاعدة أخلاقية غريبة حيث تدعو المرء إلى أن لا يبالى بغير شىء واحد : (ما الذى يقول الناس فيك ؟) إن حياة كهذه لا تعد حياة من أجل الشرف الحقيقى. ولكن ، فقط من أجل الشهرة وحدها . و إذن ، فان ما هو مشرف حقا ، وما يرى مشرفاً فى هذه البيئة أو سواها لن يكون شيئاً واحداً .

أما الذين يفهمون ، فهماً حقيقيا ، معنى الشرف فانهم ينظرون إلى مباديهم الشرفية نظرة أخرى بعيدة كل البعد : إنه لمن الممكن أن ينال المرء احترام الأغيار بينما هو مطوى على ما يلوم نفسه عليه . ومن المقرر أنه لا يمكن أن يكون المرء مستحقا للتشريف تماما إذا كان مطويا على بعض موجبات اللوم من نفسه .

وعبارة (عش من أجل الشرف) سيكون معناها إذن ، عش بحيث يمكنك أن تكون (فخوراً بنفسك) . إن المرء سيكون كذلك منذ اللحظة التي يتكون فيها شعوره ببذل مافي وسعه لتحسين سلوكه . ولقد عاب الأخلاقيون ، والحق معهم ، الفخر الممقوت . انهم لم يبالغوا في بيان هذه الحقيقة (ان الكبر الذي يثمر الشر هو بعينه الذي يثمر خيراً لا نهاية له إذا ما أحسن استعماله) وهذا الأخير هو الكبر الذي يرتدي وشاحُه .

والخلاصة أن الكبر عند ما يساء استعماله يصير رذيلة . وأما عند ما يوجه وجهة خيرة فانه يغدو من أسمى مبادي الفضيلة .

وأخيراً ، هل يمكن القول بأننا توصلنا إلى رأي مقنع ؟

ان الفيلسوف يستطيع أن يرمي هنا إلى هدفين :

أن يحلل تحليلاً سيكولوجياً الحالات النفسية للرجل الفاضل .

وأن يوجد مبدأ مبرِّراً لنوع خاص من أنواع السلوك .

ولنؤكد أنه من الثابت المقرر : أن الذي يحدد سلوك أكثرية الناس الفضلاء بحق فيجعلهم يعملون ما يعملونه ، دون سواه ، إنما هو ، في الواقع ، اهتمامهم بالشرف إن الذي يقود خطاهم. هو ، على الخصوص ، إرادتهم أن لا يكونوا (محتقرين عند أنفسهم). هو إرادة أن يكونوا (فخورين بأنفسهم). فأنا مثلا إذا فعلت هذا الأمر سأكون غير راض عن نفسي . سأشعر بأنني أتيت أمراً إدًّا إذا لم أسر على الطريقة المثلى . يجب أن أسير هكذا وإلا فإنني سأشعر باحتقاري لنفسي .

تلك هى التعبيرات التى تصف ، بغاية الضبط ، الاستعداد السيكولوجى للمرء الشريف حقاً .

لكن هل الدقة فى تحليل سيكولوجى كهذا تكفى لأن تقدم للأخلاق الأساس الذى نبحث عنه ؟ لكى نفهم هذا فعلينا أن نتذكر ما قلناه من قبل : أن أخلاق الشرف لم تصنع شيئاً أكثر من أن تصوغ أخلاق الضمير فى عبارات جمالية[١] . ومن هنا ، تقوم فى طريقها تلك الصعوبات المستوعرة نفسها ، كما عرف فى أخلاق الضمير .

وفى الحقيقة ، نجد الناس ، مهما كانوا من الإخلاص ، ليسوا جميعاً على نمط واحد فى استماعهم لصوت الشرف الداخلى . ان ما هو مطابق للشرف ، فى نظرهم ، إنما هو ما يحترمونه . أما مايضاد الشرف فهو ما يحتقرونه . وإذن فعلى أى أساس يحترمون بعض الأعمال ويحتقرون سواها ؟ إن هذا الأمر معلوم لنا : إن ضميرهم هو نفسه الذى يشعرهم بتلك المعانى النفسية التى يجدونها فى هذه الناحية . ولكن الضمائر قد عرف أنها ليست متفقة . وبالتالى تكون الأحاسيس ، بإزاء ما هو مشرف ، وما هو مخز ، غير متماثلة فى كل مكان . إن الشرف المعروف فى زمان ما ، أو قطر ما ، أو طبقة ما من الطبقات الاجتماعية ليس هو هو فى زمان آخر ، أو قطر آخر ، أو طبقة أخرى .

ولنتذكر ما قدمناه عن هذا فى المقدمة[٢] .

---

(١) أى عبارات مذهب الجمال هذا .

(٢) أى مقدمة الجزء الأول (المشكلة الأخلاقية والفلاسفة) .

(عش من أجل الشرف) هـذا مبدأ قد أحسن التـكلم به . لـكن هل من المستطاع أن يعتبر المرء نفسه معصوما من الخطأ بسبب ذلك الشعور الذى يجده نحو الشرف ، على حين يشعر سواه من النـاس بما يخالف شعوره ؟ أم هل له الحق أن يدعى أنه الملهم الذى يتحصل بالإلهام على الحقيقة ؟

وحتى عندما أطيل التروى لأنير مشاعرى ، ولأقوّم بصيرتى هل أكون بعدُ ، على يقين بأننى غير مخدوع ؟

وكيف ، والحال كما نرى ، يمكن إقناع الجاحدين بمبادىء مذهب كهذا ؟ إن بعض الناس يبدون لنا مجردين تماما ، من أحاسيس الشرف وليس لهم من التفـكير فى كرامتهم الشخصية إلا بمقدار ما يمكن أن يكون عليه دجاجة أو أرنب . أولئك يسخَرون من الحياة على مقتضيات الشرف . إن جمال سيرتهم لهو آخر ما يفـكرون فيه . كيف يمكن أن يقنعوا بأنهم على خطأ فى السلوك الذى يتخيرونه على غير سنن الأخلاق ؟ حقاً أن من يتنسم ريح كبريائه يؤثر النار على العار . لـكن هـذا الذى لم يَرَح[1] من ذلك ريحا ، قط ، هل يمكن أن يستشعر مثل ذلك الفرق ؟

ليس ثمة مخلص من هـذا إلا بأمر واحد . ذاك إشعاره بكرامته الشخصية ، وإقناعه بأنه سيكون أحمق إذا لم يحسب لهـا حسابا وإنه لعمل شاق عندما يكون الأمر بإزاء أجلاف من النوع (اللا تهذيبى[2]) يبهظ طبائعهم حمل ثقيل من عوامل الوراثة .

---

(١) أى لم يشم .
(٢) أى النوع الذى يتعذر إصلاح أخلاقه .

ذلك عمل لن يكون فى الإمكان إكماله إلا بأن نترك ميدان (أخلاق الجمال) هذه وأن نستأنف مرة أخرى ؛ التفكير فى الاقناع عن طريق المنفعة .

وهنا يجب أن ندرك هذا : ان الشعور الجمالى بالفخر الداخلى هو ، حقاً ، صاحب السيطرة على سيرة أغلب الأفراد المهذبين . لكن كيف يمكن حث جبلة لا تلين كى نذكى فيها حساً وذوقاً للكرامة الشخصية ؟

حقاً أن الكبر والزهو أمران طبيعيان فى الإنسان . بيد أنه ليس من الطبيعى أن يضع الإنسان دائماً كبرياءه وفق ما يقتضيه العدل ، وإنكار الذات ، والتضحية ، وتهذيب النفس ؟ تلك هى أهم الآراء التى تجات فيها فلسفة (ما بعد الأخلاق) بمعناها الخاص ، بين فلسفات العصر الحديث .

إنها جميعاً تتسم بطابعين بارزين :

أولا أنها كلها قد جعلت مهمتها ، أن تبرر ، مهما كلفها ذلك ، وإن بسفسطة بها بعض الغلو ، الفكر المأثورة التى أصبحت كالغرائز تركزاً فى نفوس المفكرين المحدثين ؛ تلك النفوس التى تأثرت بمؤثرات الأجيال المتطاولة المسيحية .

ومن ناحية أخرى هى تهدف جميعاً إلى تبرير تلك الفكر دون الرجوع إلى ما كان يقنع أسلافنا : ألا وهو الاعتماد على الوحى الإلهى ، والتزام الأدلة الميتافيزيقية المشرفة على السقوط .

ذاك ، وايم ، الحق ، عمل عظيم أظهر أصحابه أنهم ذوو أرواح طيبة مدفوعة بأطهر النوايا . لكن هل يمكن أن يقال : إن الثمرة المتحصلة متناسبة مع عظمة هذا المشروع الذى اختطوه ؟

الفصل الثاني

المذاهب المنشقة

إن المذاهب التى تكلمنا عنها منذ البداية حتى الآن ، مهما كان اختلافها ، تتفق جميعها فى ناحية هامة : إنها ، جميعاً ، تسودها الفكرة العملية :

بيان الطريقة التى يجب على بنى الإنسان أن ينظموا سلوكهم على وفقها .

والبحث عن الحجج التى من شأنها أن تقنعهم بذلك .

والظفر بهدايتهم إلى احتذاء المبادئ الموضوعة بتطبيقها على أعمالهم .

و بالجملة أن يسلكوا سبيل الهدى والإصلاح .

وتلك هى الغاية المنشودة للأخلاقيين من أصحاب المذاهب الأخلاقية المأثورة ، سواء أكانت تلك الغاية مظهرة أم مضمرة .

أما القرن التاسع عشر فقد كان من خصوصياته أن تولد فيه تلك الفكر التى نسميها هنا (المذهب المنشقة) . اننا نسمى بهذا الاسم تلك الآراء التى تدعونا ، عن شعور منها أو عن غير شعور وهى مرغمة ، إلى أن ننظر إلى الأشياء من وجهة نظر أخرى .

وفلاسفة هذه التعاليم يرون من العبث محاولة تعديل السلوك الإنسانى . فكل

جماعة ، فى كل دور تاريخى ، لها مقرراتها الأخلاقية التى ما كان يمكن أن تتخلف عن الظهور فى الدور الخاص بها من التاريخ . كما أن كل فرد ، فى كل لحظة من حياته ، له أخلاقه التى ما كان يمكن أن يتخطى ظهورها تلك اللحظة . أن محاوله بعض الأخلاقيين تغيير الأخلاق الإنسانية ما هو ، إذن ، الادليل على ماهم عليه من السذاجة المفرطة نوعاً ما .

من الممكن ، فقط ، بل من الواجب أن تكون العادات الإنسانية موضوع دراسة جدية . ويرى (شوبنهور) أنه ولاريب ، لا يمكن تغيير تلك العادات ؛ ولكن من الممكن أن يحكم عليها بالقيمة التى تستحقها .

والنشوئيون الجبريون المنطقيون يقررون أنه من الممكن دراسة تلك العادات فى نشأتها ، وفى تطورها ، وفى تلاشيها .

وفى رأى الأستاذ (ليفى برول) وأصحابه من أنصار المدرسة السوسيولوجيه أنه يمكن أن يكوّن من دراسة العادات علم خاص . ولن يبقى هذا العلم ، على الدوام عقيما . فإنه عند ما تتوطد قواعده سيصير ينبوعاً لفن اجتماعى سياسى منطقى له أهميته الإنسانية الملحوظة .

١ — إن موقف (شوبنهور) هـذا يدل على الاقتناع التام بفكرته ويعتبر غاية فى الوضوح

إنه يبدأ السير بنا على فكرة أساسية : لكل فرد طابعه الأخلاقى الذى لا يتغير[1]

---

(١) كان هذا مذهب بشار بن برد إذ يقول :

طبعت على ما فى غير مخير هواى ولو خيرت كنت المهذبا
أريد فلا أعطى وأعطى ولم أرد وقصر علمى أن أنال المغيبا
فأصرف عن قصدى وعلمى مقصر وأمسى وما أعقبت إلا التعجبا

وكل محاولة لدفع الفرد إلى أن يعـدل سلوكه ، وكل تعليم أخلاقى يؤخذ به ، وكل أمل فى صيرورته صالحاً ، إنما هو إنـكار لحقيقة لا جدال فيها . (ليس من الممكن تعليم المرء كيف يريد) .

إن الاتجاه الأخلاقى لـكل امرئ هو ما قد كان منذ أول عهده بالحياة . لاشيء يستطيع أن يغير من ذلك أبدا .

وهل يكون معنى ذلك ، أن تصير دراسة الأخلاق حرية بالترك ؟ هنا يرفض (شوبنهور) هذه النتيجة . إنه يرى أن علم الأخلاق سيبقى علماً أساسياً . بيـد أن قيمته لن تـكون أكثر من قيمة نظرية .

إن دراسة العادات الإنسانية تـكشف لنا عن هذه الحقيقة :

إن النـاس يعيشون على طرائق من السلوك مختلف بعضها عن بعض . وجميع هذه الطرائق لن تكون قيمها ، قط ، متساوية .

وإذا نظرنا ، فى الجملة ، إلى النسب التى رتبها (شوبنهور) فى كتابه (أساس الأخلاق Le Fondement de lamorale) ، وإلى النسب التى جاءت فى كتابه (العالم كإرادة Lemonde Comme Volonté) فإنا نرى أن (شوبنهور) يميز ما بين خمسة أنواع مختلفة من السلوك الإنسانى :

١ — الفظاظة . يعتبر فظا ذلك الداعر الذى يتلذذ بإيلام الآخرين ، وينشر من الشر حوله كل ما فى طوقه .

٢ — الأنانية . ويعتبر أنانيا ذلك الفرد الذى هو ، وإن لم يبادئ الآخرين

بالأذى ، فانه لا يعنى بغير نفعه الشخصى ، ولا يتردد فى أن يسحق بقدميه كل شىء وكل إنسان يقف فى طريق منفعته .

٣ — العدالة . ويعتبر عادلا ذلك الشخص الذى يتخذ للعمل تلك الحكمة اللاتينية (Neminem laed) أى (لا تعمل عملا يؤذى غيرك) ومن هذا شأنه يتجنب ، ما أمكنه ، أن ينشر الشر حوله ، ولكنه يقف عند ذلك الحد دون زيادة .

٤ — الطيبة . ويعد طيباً ذلك الذى لا يكتفى بمجانبة الاضرار بغيره بل هو يعمد فى جميع الظروف إلى مساعدة الاغيار بكل ما فى وسعه (Omnes cuntum potes juvo)

٥ — وأخيراً التنسك . ويعد ناسكا ذلك الذى يزهد من ناحيته فى حطام الفانية ، فهو يحتقر الغنى بكل ضروبه ، ويمارس الصوم والحرمان . وهو يزهد فى النسل ، ويتابع حياة طهارة تامة . وهذا هو شأن الفقير الهندى الذى يجعل من حياته بداءة (اللافارقية[١]) وجمود الموت .

وليس هذا كل شىء . إن الملاحظة تظهر لنا حقيقتين أخريين :

أولا : هناك إجماع عام على أن نوعين من أنواع السلوك التى حددناها آنفا ، يعدان بشعين ، أو بعيدين عن الأخلاق . فالفظاظة ، فى نظر كل إنسان ، مشئومة وغير جديرة بأن يلتمس لها عذر . والأنانية هى ، على أصح الآراء ، أعظم ينبوع للرذيلة . وهذا الذى قررناه بشأنهما حق لا جدال فيه .

---

(١) كلمة معناها الحال التى تستوى فيها عند المرء جميع الأشياء : الصحة كالمرض والفقر كالغنى والحياة كالموت لا فرق بين ضد وضده .

وأيضاً قد يكون من الممكن أن يتظاهر المرء بالعدل وبالطيبة ، وبالنسك من أجل أسباب مختلفة . ولقد نبه على ذلك (مالبرانش) وأطنب فيه (كانت) : أنه ربما اتخذ سمات العدالة ، والطيبة ، والنسك إما فرارا من الموت ، وإما خوفاً من عذاب جهنم ، وإما لكسب حسن السمعة، وإما لخداع الناس . وهذا الضرب من السلوك إنما هو سلوك باعثه الأنانية وحساب المنفعة . وما ثمة شك أن عملا يتم على هذا الوجه هو حقاً موافق للقانون . لكنه لن يدل على أن القائم به متصف بأية خلقية حقيقية .

هناك طريقة أخرى ، وما ثم سواها ، لممارسة العدالة ، والطيبة ، والنسك . تلك هى أن تمارس بدافع الرحمة . بدافع الرحمة من أجل أولئك الذين ينالهم الألم إذا لم يتأدب المرء ويكف عن بعض الأعمال التى تؤذيهم ، بدافع الرحمة من أجل أولئك الذين كرثتهم الآلام فهم بحاجة إلى من يخف لمساعدتهم ، بدافع الرحمة من أجل الألم الذى يحل بالإنسانية عامة وبه يتعذب كل حى . حينئذ ، وحينئذ فقط ، يأخذ العمل الذى يتم على هذا الوجه صفته الأخلاقية فى نظر (شوبنهور) .

ما معنى هذا ؟ معناه أن (كانت) كان على صواب فى تفريقه بين مشروعية العمل وبين أخلاقيته بمعناها الحق .

لكن ، أيضاً ، يعد (كانت) على خطأ فيما قرره من أن العمل الأخلاقى الحق إنما هو الذى يؤدى بدافع من الطاعة العمياء نحو الالزام المتجلى فى طبيعة القانون الأخلاقى .

إن الذى يهب العمل قيمته الحقة إنما هو أمر آخر غير هذا الذى يراه (كانت) إنه الشعور العميق على أساس (المشاركة الوجدانيـة) ؛ ذلك الشعور الذى يهيج القلب إلى التفكير فى ألم كل من يتألم ؛ إنه الرحمـة التى تبلبل القلب وتحزه بمثل الخناجر .

تلك هى القاعدة . ولكن أين الحجة التى تبررها ؟

يعتقد (شوبنهور) أنه واجد الدليل على ذلك فى آرائه الميتافيزيقية .

إن الميتافيزيقا تدل ، حقيقة ، فى نظر (شوبنهور) على أمر جوهرى :

لا توجد كائنات متعددة فى هذا الوجود ، بل يوجد واحد لا تعدد فيه .

وكذلك يوجد طريق واحد إلى الحقيقة المطلقة : هو التجربة الداخلية التى ندركها عن أنفسنا . وهذه التجربة تجابهنا بما هو الحقيقى فينا .

إن هذا الحقيقى إنما هو هذه الإرادة ، (إرادة الحياة) الدائبةُ النشاط والتصميم الإرادة التى هى فى ذاتى ، والتى هى ذاتى نفسها . فقط ينبغى أن ننبه على أن هذه الإرادة ليست ، قط ، خاصة بى . كل كائن من هذا الكون إنساناً كان أم حيواناً ، أم نباتاً ، أم قوى مادية ، هو أيضاً إرادة كما أنا إرادة .

وتلك الإرادة التى هى هذه الكائنات نفسها ليست شيئاً آخر يغاير الإرادة التى هى أنا .

الإرادة وحدة لا تتجزأ . هى فى كل مكان ؛ بل هى هى نفسها فى كل مكان ؛ هى كل شىء .

والأفراد لا يختلف بعضهم عن بعض إلا كما تختلف براعم الشجرة الواحدة .

والفارق الذى يميز كلا منهم عن الآخرين إنما هو العقل وحده .

ونظرة كل فرد إلى هذه الإرادة إنما تكون تبعاً لتقديره هو ولاستعداده الخاص ومشاعره الخاصة .

عندما ينظر إلى شيء واحد من خلال زجاجة ذات لوامح[1] متعددة فان الناظر يجد أمامه أشياء متعددة بمقدار ما فى الزجاجة من لوامح .

إن أوضاع المكان والزمان ، بالنسبة إلى المدارك الإنسانية التى تفهم الإرادة على أنها مختلفة الصور ، هى ما مثلنا له باللوامح المتعددة فى الزجاجة . إن هذه الأوضاع ترينا وهم الكثرة والحركة ، بينما لا يوجد إلا الوحدة المستقرة. وإذن فتحولات الأشخاص وتمايزهم ليس إلا تخييلاً باطلًا بلغ حد الإعجاز . وإنه لمن الممكن أن نقول لشخص ، فى حين نشير إلى الآخرين : (أنت هؤلاء الأشخاص) وإذا هو لم يصدق ذلك على الفور فما ذاك إلا لأنه يبصر الأشياء من خلال دخان من الوهم ، من خلال قناع مايا (Le Voile de maya)

وليس يلزم أكثر من هذا لكى نفهم هذه الحقيقة : إن من يصدق عليه القول بأنه هو وحده السالك فى أخلاقه حسب الحقيقة لهو ذلك الذى يضع ثقته فى الرحمة وينظم سلوكه وفق وحيها .

وفى الحقيقة من يكون ذلك الإنسان الفظ وذلك الإنسان الأنانى ؟ ألا أنه لا

---

(١) اللوامح هنا جمع لامحة ، وهى الكلمة التى اخترناها لتعبر عن السطوح المتعددة للزجاجة ، والتى إذا مااستقبلت شخصاً التقطت له صوراً متعددة تبعاً لتعددها ، وسواء أكانت تلك السطوح أضلاعاً أم مسطحات ناشئة عن الكسر مثلا فان بعضها قد يلمح صور الأشياء وبعضها لا يلمح ولذا عبرنا بكلمة اللوامح لأنها هى المرادة .

أحد أشد منهم سقوطاً فى مهوى الضلال . إنهم يعاملون الناس معاملة الشر والقساوة إنهم يعاملونهم كما لو كانوا منفصلين ، تماماً ، عنهم . أليس هـذا برهانا على أنهم كانوا فى ذلك لعبة لأخس العمايات حيث اعتبروا أنفسهم منفصلين عن سواهم بينما جميع الـكائنات ليست إلا كائناً واحداً ؟

وعلى الضد من هذا ، من أولئك الذين ينأون عن إيلام الآخرين وينهون عنه ويبذلون لهم العون ما استطاعوا سبيلاً إلى بذله ، ويعفُّون عن مكاسبهم وعن حقهم الخاص فى أن يعيشوا ، ولا دافع لهم إلى ذلك سوى الرحمة الخالصـة القوية ؟ إن أولئك هم الذين يعاملون النـاس كما يعاملون أنفسهم . إنهم لا يقيمون فارقاً بينهم وبين أولئك الآخرين . هم يعملون ، إذن ، كما لو كانوا ، بوحى تعطفى عجيب ، قد وضعوا فى أعماق قلوبهم هذا المعنى الميتافيزيقى لهذه الحقيقة : (إن جميع الـكائنات ليست إلا كائناً واحدا) .

إن الآخرين هم أنا . آلام الآخرين هى آلامى . وبلواهم هى بلواى . وسرورهم هو سرورى. هذا ما يجب أن يعتقد. ومن يكون قد وصل من هذه الحقائق إلى هذا الحد تنقشع سحابة الوهم عن ناظره . ويسقط عن عينيه قناع مايا . .

وإذن ، كيف يمكن أن تُتجاهل هـذه الحقائق ؟ : إن الطيب الذى هو طيب بدافع من ميول الرحمـة لهو أقل تفريقا بين شخصه وأشخاص الآخرين من ذلك الذى لا يمارس إلا أعمال العدالة فقط .

وأيضاً المتنسك الذى يكون نسكه بدافع من الرحمة هو أعلى من الطيب درجة وأكثر منه ارتباطاً بهذا العالم الذى يذوق آلامه ويلقاها فى لحمه ودمه . فلنتأمل ،

إذن ، فى هذا . الناسك الذى يزهد فى الحياة رحمة و رثاء للألم العام . إنه أعجب وأسمى صورة من السلوك الإنسانى . ولنضع بعده على الترتيب محب الإنسانيـة ، والإنسان العادل .

ليس فى هذا ، بالطبع ، أكثر من أمور نظرية . إن (شو بنهور) لن يدفع بهذا أحداً إلى أن ينمى فى نفسه ميل الرحمة ، ولا إلى أن يمارس تحت تأثيرها أعمال العدالة ، والطيبة ، والتنسك .

إنه يعرف جيداً أن الأخلاق لا تتغير . وسيبقى هنا أمر هو من الحقيقة بمكان . إن أكثرية الناس ليسوا أكثر من ضحايا للوهم والضـلال . والأقلون منهم هم الذين يدركون الحقيقة كالشمس المجلوة فى ضحاها ، و يسيرون على هدى ضوئها .

إنه لصرح جميل رائع ذلك الذى شاده هنا (شو بنهور) بيد أن أجمل الصروح ليس هو دائما أمتنها .

هل الخلق له من الثبات والرسوخ ما يعزوه إليه (شو بنهور) ، و يبنى عليـه أرسخ موضوعاته أسا وأبعدها عن الأخلاق المألوفة ؟ ولنوافق على أن عناصر الخلق الباطنية لـكل فرد هى على حد ما من الثبات . و إنه لمثل يشاهد تحققه كثيراً ذلك المثل الذى يقول : (اطرد الطبع يرجع إليك بأسرع من لمح البصر) .

لـكن هل معنى ذلك أن الخلق لا يمكن تعديله أبداً ؟ ألا يغير مرض شـديد فى المعـدة ، أو فى الـكبد ، أو فى الطحال حالة المريض من الانشراح إلى الحزن السوداوى ؟ ألا يمكن أن يجعل المرء المتوقد نشاطاً إنساناً آخر متهالـكا ؟ أو أن يحول رجلا هادئاً إلى آخر غضوبا ؟ بل إنه لا حاجة بنا إلى إدخال المرض فى هذا

الموضوع . هل السن لا تكفى لهذا التغير ؟ أليس الحزن المتتابع يغير إلى حد كبير طرائق حسنا وطرائق رجعنا ما نحسه[١] ؟ أيمكن أن يقال أن المرء الذى يتخذ لنفسه مثلا من المثل العليا ، وينظم حياته فى سبيل الوصول إليه ويسير دائما على رسم من السيرة معين هو أيضاً لن ينجح فى تعديل خلقه .؟

حقاً إنه ليس ثمة شك فى أن خلق المرء الذى يتخذ لنفسه مثالا هو نفس خلقه لم يزد عليه شيء أكثر من أنه تجلى ، بطريقة من الطرق ، فى هذا المثال الذى اختاره.

لكن بماذا نحكم على عملية الاختيار نفسها ، وتنظيم حركاته كلها لكى تكون فى وفاق مع هذا المثال المختار؟ أيكون ذلك كله عديم التأثير فى تطور العادات العقلية والأدبية التى يخلق من المرء تلك الشخصية التى سيكونها ؟

إن التربية التى تأتينا على أيدى الآخرين لها آثارها فينا بأكثر مما يخيل إلينا أن (شوبنهور) يسلم به .

وإذن ، هل التهذيب الذى يأخذ به كل امرئ نفسه يعد أكثر من نوع من التربية الذاتية التى ترقيه قليلا قليلا ؟

إنا لنخشى أن يكون (شوبنهور) ، فى هذه المسألة الأولى التى هى أساس انشقاقه ، قد بالغ مبالغة جاوزت الحد .

ومن المؤكد أن الترتيب الذى وضعه (شوبنهور) لأنواع السلوك ، وتلك الأهمية التى علقها على العاطفة وعلى الرحمة هما أمران حريان بالاعتبار .

لكن هل كل مايعمل بدافع الرحمة يكون دائما على سنن الأخلاق ؟ كم من مرة

---

(١) رجع الإحساس هو ما يعبر به (رد الفعل) .

كانت فيها هذه العاطفة الجميلة جداً ترجماناً للضعافات والعمايات[1] !

وليست هذه النقطة ، مع ذلك ، هى أضعف المغامز فى هذا المذهب . بل هنالك المبرّرات الميتافيزيقية للمذهب نريد أن نعرف ماقيمتها ؟ إنها أمور احتمالية كما هو الشأن فى جميع الآراء ، وجميع الهواجس الميتافيزيقة . بل إنها لأعرق من كثير منها فى هذا الوصف .

ولنسلم جدلاً أننا بهذه الإرادة التى هى سر طبيعتنا ، إنما نكوّن كائناً واحداً فهل من الممكن أن استنتج من ذلك أن ألم ضميرى هو ، لهذا السبب ، ألم ضمير غيرى وأن سرور ضمير غيرى هو ، لهذا السبب ، سرور ضميرى ؟ إن تعبيرات كهذه حرية بأن تمد البلاغة والشعر الروائى . لكن هل البلاغة والشعر الروائى يكوّنان الحقيقة ؟ إن طبيعة (شو بنهور) تحمله دائماً ، على أن يدعى لنفسه الحق بسهولة أكثر مما ينبغى .

يجب أن نعرف ، مع ذلك أن (شو بنهور) قد كان فى هذا الصنيع صاحب عذر إنه فى تكوينه هذا المذهب الذى يمجده ويطريه كان يسير ، فى الحقيقة ، على هدى رأى من تلك الآراء القيمة المأثورة للإنسانية . وكان ، والحق يقال ، مملوءاً بالثورة ضد عادات العالم الغربى . بيد أنه لم يقم بتلك المعارضة كما صنع ، إلا لأنه يجد من نفسه موافقة لحكمة الشرق الأقصى .

كانت تلك الحكمة منتشرة فى التعاليم القديمة للبوذية الهندية والصينية وتلك التعاليم تستحق أن يفرد لها بحث خاص مستقل .

---

(١) أى كثيراً ماتدل الرحمة على أنها صادرة عن ضعف وعن خطل فى الرأى وكم من رحمة نصرت باطلا واضاعت حقا .

كانت العناصر المتناقضة تختلط فيها : فيها ترى ديانة شعبية ، وعبادة للأرواح التى تُستدعى وتسترضى ، وعبادةللموتى شبيهة بتلك العبادة التى ظهرت عصراً طويلا فى الجاهلية الإغريقية اللاتينية . ولـكن يرى فيها أيضاً تعاليم ميتافيزيقة وحكمة جديرة بالاعتبار . إن الديانة الشعبية التى سميت بالبوذية لا يصاب فيها من البوذية الحقة إلا أقل كثيراً مما يوجد منها فى طائفة من الآراء الفلسفية التى استمالت إليها عدداً من الأتباع ، والتى أشرب (شو بنهور) حبها .

والمبدأ الأساسى للحكمة البوذية يمكن تلخيصة فى بعض قضايا بسيطة .

١ ـ إن الشر هو الألم فى جميع أشـكاله ، وفى جميع مظاهره .

٢ ـ الألم يصدر عن الشهوة . وهـذا الذى لايشتهى شيئا قط لايمكن أن يعد محروما من شىء . وإذن لاشىء يمكنه أن يجد سبيلا إلى تحديه . ومن أى شىء إذن يمكن أن يتألم ؟

٣ ـ أن البلسم الشافى من الألم هو ، بالتالى ، أن يُقضى على الشهوة .

ومن أين تأتى الشهوة ؟

إن الميتافيزيقا البوذية ترجع ذلك إلى الغرور الأعمى .

ليست الشهوة إلا جهداً يبذله فرد للوثوب على آخر فى سبيل منفعته الفردية . بيد أن هذا الفرد ليس إلا خيالا ؛ كما أن الأفراد الذين يبحث عنهم كل فرد ليسوا إلا خيالات ، كما أن الفرد الباحث هو أيضاً خيال !

علينا أن نلقى نظرة على المحيط . إنه بطبيعته واسع وثابت . وعلى سطحه ترى أمواج مندفعة . إن هاتيك الأمواج بالنسبة إليه ليست أكثر من تجاعيد زائلة . أما هو فى نفسه ، وبالرغم من تلك الأمواج ، فانه محتفظ بكل ماله من ثبات .

وهذه النسبة بين المحيط والأمواج هى بعينها النسبة بين الوجود و بين الشخصيات التى يحويها .

إن الوجود هو جوهر الحياة . إنه الخالد الدائم الذى لايتغير . وليس الفرد أكثر من موجة على سطحه . إنه موجة ترتفع ثم لاتلبث أن تتلاشى بعد لحظة من وجودها . هو مظهر حائل ، ووهم زائل . وكل من يفهم هذا فإنه سيقدر ، على ضوء هذا الواقع ، قيمة الغرور المضحك لهذه الشهوة . إنه سيمسك ، إذن ، عن تشهى أى شىء . ولن يخاف كذلك ، شيئاً بعد . ولن تكون الحركة والكثرة ، فى نظره ، أكثر من تخيلات وهمية يشيعها ، لدقة إدراكه لسر الوجود ، بابتسامة ساخرة . وهناك تكون اللافارقية المطلقة ، والحرية المطلقة، والراحة المطلقة .

وما ثم شك فى أن هناك فروقاً بين الطرائق التى تفسر بها التعاليم البوذية الأخلاقية .

ففريق منهم يمجد أعمال الرحمة ، والتضحية الكاملة ، والتجرد من كل غرض دنيوى ، ليس لخير بنى الانسان فقط ، بل لخير كل كائن حى .

وآخرون يضعون فى المرتبة العليا السلام الروحى ، والسلامة الفردية للضمير المتحرر من الشهوات والرغبات الجامحة .

وليس هناك ، إن فى نظر هؤلاء ، و إن فى نظر أولئك ، إلا صورة واحدة للحكيم . إنه هو ذلك الذى يزهد فى كل شىء لأنه لا يرى فى الكثرة المتحركة إلا ضلالاً وكذباً ، وألماً .

وليسمح لنا بأن نعرض هنا لذكر (لى تزو) تلميذ (لاوشانج) الذى هو أيضاً

من المتشيعين لآراء (لاو تزو). ان أحد النصوص الصينية التى ترجمها (ر . ب ليون ويجر R.P. Léon Wieger) يقص علينا مراقى النجاح التى صعد فيها . (لى تزو) . سابقاً عند ما كان تلميذاً :

أنفق ثلاثة أعوام فى نسيان طريقة الحكم على الأشياء ووصفها بطريق الكلام. وعندئذ شرفه معلمه (لاوشانج) بالتفاتة .

وفى نهاية خمسة أعوام لم يعد يحكم على الأشياء أو يصفها بطريق الوجدان الباطنى ؛ وعندئذ ابتسم له أستاذه (لاوشانج) لأول مرة .

أما فى نهاية سبعة أعوام ، حيث نسى الفرق بين نعم و بين لا ، و بين النجاح والإخفاق ، فان أستاذه أدناه ، لأول مرة فأجلسه على حصيره .

وفى نهاية تسعة أعوام ، حيث كان قد نسى كل تصور للصواب والخطأ ، وللخير والشر ، وللأنانية وللغيرية ، حيث كان قد أصبح لافارقيا[1] أمام كل شىء ، وعندئذ تجلت له العلة بين عالم الظواهر و بين حقيقته المحجبة ، ومذ ذاك استغنى عن جميع آلات الحس . . . . ونمت روحه بقدر ما كان ينحل من جسمه . أما عظمه ولحمه فقد صارا من السوائل بَل (تأثيرا[2]) . إنه فقد الحس بالمقعد الذى كان جالساً فوقه ، و بالأرض التى كانت قدماه ترسوان عليها . وفقد كل علم بالفكر المصوغة فى عبارات وكل علم بالكلمات التى تصاغ منها العبارات . انه وصل إلى ذلك المقام حيث العقل الساكن لا يستطيع شىء أن يحركه

---

(١) لافارقيا : اى منسوبا الى (اللافارقية) وهى الحال التى .ببلوغها تستوى عند المرء جميع الاشياء والاحوال — (٢) اى صارا أثيرا لا كثافة لهما

ذاك هو الرجل الحكيم ، والرجل المقدس بين جميع الكائنات . وتلك هى حكمته التى يطريها لنا (شوبنهور) .

إن الشرقيين ، فى نظره ، قد تحرروا، بأحسن منا ، من قناع مايا . لقد أدركوا جيداً أن الكل ليس إلا واحداً ساكناً ، وغير متغير . وتخلصوا ، بأحسن منا ، من قيد الزمان ، والمكان ، والصيرورة وأوهام التشخص (الفردية) . الحكيم الحقيقى هو الفقير . وصل بقلبه ، دفعة واحدة ، إلى مقام من العلم يطلب العقل منا للوصول إلى مثله أن نتروّى فى كل شيء . إنه إذن ، أكثر من إنسان : إنه شيء خالد ، لا فارق أمام كل شى . انه كذلك بذراعيه اليبيستين ونبات العليق الذى يأخذ فى التسلق حول ساقيه .

ولنتذكر هنا العبارات التى يختم بها (شوبنهور) كتابه (العالم كارادة) :

لو كان لك ملك العالم ثم فقدته فلا يحزنك ذلك : إن هذا ليس شيئاً .

و إذا ما غدا لك ملك العالم فلا يفرحك ذلك : إن هذا ليس شيئاً .

الضراء والسراء إلى ذهاب . فاذهب أنت أيضاً أمام هذا العالم ؛ إن هذا ليس شيئاً .

تلك كلمات سامية . لكن هل هذا هو كل ما تريد أن تقوله الحكمة الانسانية؟ هل الدواء الوحيد للألم هو الموت الكامل للشهوة ، وأن نقضى ، ليس فقط على ميول (الفردية) ، بل أيضاً على تلك الإرادة الكونية نفسها بينما طبيعتها بالضبط هى ضد الموت ؟

إن حكماء الجاهلية الاغريقية ـ اللاتينية كانوا أظهراعتدالا ومنطقاً فى تقريراتهم

انهم كذلك قد فهموا أخطار الشهوات ؛ ونصحونا بأن نعدلهـا ، وأن نضبطها . بيد أنهم كانوا يعتقدون أن تعاليمهم صالحة إلى حد ما . و إن حكمتهم أكثر اعتدالا من أن تمدح لنا الناسك الشائه المنظر . ذلك الحى المتمثل فى هيكل عظمى .

* * *

مذهب النشوئيين الجبريين

٢ ـ وهنا صورة أخرى من المذاهب المنشقة تختلف اختلافا بينا عن مذهب (شوبنهور) ؛ انتهى إليها جماعة من النشوئيين الجبريين عنوا بالمسألة الأخلاقية ؛ وكان لهم من العلم ومن الاستقلال مكانة ملحوظة تؤهلهم لأن يتابعوا طريقهم حتى النهاية . ولقد كان يتعين منطقياً أن يدرس أولئك الفلاسفة أخلاق كل شعب ، فى كل دور تاريخى له ، وخلقية كل فرد فى كل ساعة من ساعات حياته ؛ كما لو كانت تلك الأخلاق نتائج لا يمكن أن تتخلف عن مواعيد ظهورها ؛ وعلى اعتبار أنها نتائج قابلة للشرح ، ولـكن دون أن يكون فى الإمكان استخلاص أية قاعدة للإرشاد ، أو للعمل ، من بين ثناياها .

ولقد كتب (تين Tain) من قبل : ان الفضيلة والرذيلة ليستا مجهولتى المصدر. إنهما تشبهان السكر والسلفات . وهذه العبارة نفسها هى ما يجب أن يكون أساساً للاخلاق النشوئية الجبرية .

بيد أنه يجب فقط ، أن لا نخدع أنفسنا : إن زعماء هذا المذهب جميعاً لم يبلغوا نهاية ما ترمى إليه فـكرهم . وهذا ينطبق ، بالخصوص ، على (هر برت سبنسر) إنه أوضح فـكرته فى كتابه (قواعد الأخلاق النشوئية) . والـكتاب ، فى ذاته ،

من أمتع الكتب . لكن هل مايحويه هذا الكتاب ، ومايوحى به يعد النتيجة الطبيعية للمبادى الأساسية المعترف بها فى المذهب ؟

ليس ثمة شك ، أن (سبنسر) على الرغم من جبريته ، ونشوئيته لم يتصد للمسألة الأخلاقية بنفس الروح التى عرفت عند فلاسفة الأخلاق الكلاسيكية والأخلاق المأثورة . وهذا هو ما يتحصل من مقدمة الكتاب نفسها . إنه أشار فيها إلى أنه يعتبر (كضرورة ملحّة) أن توضع (على أساس علمى ، قواعد السلوك المستقيم) .

وهو يشكو من سابقيه من الأخلاقيين الذين قدموا (القاعدة الأخلاقية) فى (صورة منفرة) ؛ حيث شادوا أساسها (على الخرافة وعلى الزهد) . وهو يتشدد بإزاء أولئك الذين قدموا للإنسانية (مثلا أعلى) يعد مثبطا لأنه فى الواقع بعيد المنال ولقد تعهد (سبنسر) بعلاج ذلك كله . وهو فى هذا الكلام يشبه المؤلفين فى الأخلاق النظرية الكلاسيكية .

بيدأن (سبنسر) يفترق عنهم من بدء شروعه فى تنفيذ خطته

يوجد ، بناء على رأى (سبنسر) تطور فى كل شىء تطور فى عالم الجماد وتطور فى عالم الحياة العضوية ، وتطور عقلى ، وتطور فى نظام الجماعة . و إذن يكون هناك تطور فى السلوك .

و إذن ماهو قانون التطور العام للعالم ؟إنه يتحدد بهذه الكيفية: « إن التطور كال للمادة ، يكون مقروناً بتلاش مصحوب بحركة » ، وفى أثناء ذلك يمر هذا الكائن المتطور (من البساطة إلى التركب ، ومن اللامتنوع الى المتنوع ، ومن اللامحدد إلى ،

المحدد ، ومن اللامتناسق إلى المتناسق) بينما تخضع (الحركة المذكورة هى أيضاً لتطور مماثل لتطور المادة)

وهذا القانون يجده (سبنسر) فى كل مكان .

انه ، كما وضحه بالضبط الأستاذ (لالاند) ينتهى بأن يصير من نوع سرير (بروكيست) .[١] أهذا من (سبنسر) عمل ارادى ؟ أهو نوع من الأوهام يبدو فى شكل إنكار ؟ إن (سبنسر) لم ير قط ، فى كل أمر سوى الأعمال التى تبدو كأنها تمده بالصواب . أنه ينسى سريعا ، وينسى غالبا ، أولئك الذين ينبهون على أخطائه أحيانا .

أما العوامل التى تعمل على سير التطور فى كل شىء فإنها فى نظر (سبنسر) بسيطة .

أما أول هذه العوامل فهو أثر البيئة على الفرد عن طريق العادات التى تتكون فيها ، والوراثة التى تستبقى تلك العادات.

وفى المرتبة الثانية من هذه العوامل هـذا القانون المسمى « بقاء الأصلح » الذى نبه عليه (داروين) حينما وضح قانون الانتخاب الطبيعى .

وإذن ، بهذا يتم التطور . إنه ليس وليد إرادة تخلقه وتنظم سيره . هو نتيجة طبيعية وحتمية للقوى الميكانيكية التى تسلط العناصر الكونية بعضها على بعض ، بتفاعل ذاتى .

---

(١) سفاح شهير كان ينكل بمن يقطع عليهم الطريق بعد سلب امتعهم بأن يطرحهم على سرير من حديد فإذا زاد طول أحدهم عن طول السرير قطع الزائد من جسمه وإذا نقص جذب بالحبال حتى يساوى السرير (يشبه بذلك كل من يقيس الأشياء برأيه)

وإذن فلنلاحظ (السلوك) متذكرين هذه الحقائق . ولنلاحظه ، فى الإنسانية بل فى كل مكان . لنتأمله عند (الأميبيا) وهى الخلية الأولية العضوية للحياة ، بقدر ما نتأمله فى أشد الجماعات الإنسانية تركيبا .

لنتأمله عند الشعوب البربرية الحربيـــة ، وعند الجماعة المتمدينـة ذات النظام الصناعى .

إن مقارنة هذه الملاحظات تعطينا ، على رأى (سبنسر) ما سيكون عليه كل شىء فى المستقبل . فـكلما تتبعنا درجات الحيـاة ، أعلاها فأعلاها ، رأينا السلوك يبـدو متناسقاً أكثر فأكثر ، ومحدداً أكثر فأكثر ، ومتنوعاً أكثر فأكثر ، ومركباً أكثر فأكثر .

لـكن ليس هـذا أهم ما يسترعى النظر . ان دراسة السلوك تظهر ، قبل كل شىء ، هذه الحقيقة :

كل نوع من الأنواع لن يستطيع متابعـة وجوده ما لم يكن هناك صلاحية فى الأفراد الذين يكوّنونه ، لـكى يحافظ على بقائه وتقدمه هو نفسه ، من ناحيـة ، ومن ناحية أخرى ، لـكى يلد أعقاباً ويعمل على أن تتابع هى أيضاً حياة مستمرة .

وما لم يكن الفرد على درجة خاصة من الأنانيـة فانه لن يدافع عن كيانه ، وتكون نهايته الفناء .

وكذلك ما لم يكن هذا الفرد على درجة خاصة من (الغيرية) فانه لن يعمل شيئاً من أجل نوعه فتـكون نهاية نوعه الانقراض .

ويلاحظ أن التطور يتجه وجهة تستلفت النظر : فالأنواع المنحطة تسود فيها الأنانية . وما يعمله الفرد فيها من أجل نوعه إنما يكون عملا لا شعوريا . أما القاعدة العامة فهى أنه يضحى ، من أجل أنانيته الغريزية ، بكل ما يعوقها ويضايقها .

ولكن الأمر يكون على العكس ، كلما صعدنا ، فى سلم الحياة لتلك الأحياء ؛ حيث نجد تحولات ظاهرة : هناك تظهر ميول (الغيرية) وتتضح بعد أن كانت ، من قبل ، ابتدائيات تافهة . إنها تعظم وتفرض سلطانها على نفوس عدد من الأفراد تعظم أهميته تباعاً . وفى هذه الحالة ، من جهة أخرى ، يتحول ضمير الفرد إلى درجات من التنبه إلى الغيرية أعلى فأعلى . ففى الحب الجنسى ، والحب الوطنى وفى حب الأمومة ، تبدو هذه الظاهرة سافرة أوضح فأوضح .

أما فى الأنواع الجماعية فان هذه الظاهرة تدرك أسمى أوجها .

وهى فى الجماعات الإنسانية أظهر منها فى الجماعات الحيوانية .

كما أنها فى الأمم الصناعية أظهر منها فى الأمم ذات النزعة الحربية .

ومتى أصبحت (الغيرية) ذات تفوق فانها تبعاً لذلك تترجم عن نفسها ، فينا ، فى صورة هذه الميول التى نحسها من (المشاركة الوجدانية) وحب العدل ، والتضحية تلك الميول التى تستولى على ضمائرنا مع مالها من سلطان وإيلام .

وليس هذا كل ما هنالك . إنه كلما توطدت (الغيرية) فى نفوس الأفراد ، تراءت فى إحساسهم ظواهر هامة . إنهم يبدأون يحسون بلذات أنانية وشخصية عندما يحققون بالعمل بعض المبادى (الغيرية) . كما أنهم يشعرون بالألم والسأم حين يخالفونها إلى العمل بما يناقضها . وتأخذ هذه الظاهرة طابعها البارز عندما نرى أناسا جد

تعساء لأنهم لم يرضوا عاطفتهم الغيرية ، ولو على حسابهم الخاص . أليس هـذا هو حال أولئك (الإنسانيين) المتازين الذين تدعوهم (مشاركتهم الوجدانيـة) إلى الرثاء لجميع الآلام الإنسانيـة رثاء يجعلهم لا يستطيعون أن يعيشوا إلا للعمل على تخفيفها ؟ أليس هذا هو حال أولئك المجرمين الذين تتملـكهم ندامات الضمير حتى يبدو لهم أن من المستحيل عليهم متابعة الحياة فيعمدون إلى الانتحار تخلصاً من ذلك الألم الذى يطاردهم ؟ أليس هو ، أيضاً ، حال كثير من الوجـدانات التى رقت إلى حد أنهـا تشعر ، قبل كل شىء ، بالحاجة إلى أن تكون راضية عن نفسها ، وإلى الظفر بذلك الاطمئنان الأدبى الذى بدونه لن تبقى لها لذة ؟

وما أوفر الدلائل الشاهدة بأن التطور يتخذ هذه الوجهة التى أوضحناها إلى أن يحقق لنفسه فى العالم (غيرية أنانية[1]) .

وعلى هـذا الأساس لا يتردد (سبنسر) فى أن يشيد من الصروح ما شاء : إن التطور الذى تم إلى هـذا الحد سيتابع سيره . وسوف تـكون الإنسانية فى المستقبل أوفر (غيرية) بما لم يتيسر للإنسانيـة فى عصرنا هذا . وسوف يتذوق أفرادها أيضاً من لذة تلك (الغيرية) بما لم يعرفه الأفراد فى عصرنا هـذا . وسوف يتألمون إذا نقصتهم تلك (الغيرية) بأشد مما يتألم لذلك أهل عصرنا الحاضر .

ويتنبأ (سبنسر) بوجود عالم أخلاقى يغاير تماماً عالمنا هـذا ، فمثلا ، نحن ، فى عالمنا الحالى ، نشعر بثقل التضحية فى اطراح أنانيتنا لتحقيق أعمال العدالة والرحمة

---

(١) يراد بالغيرية الأنانية هنا استعداد المرء للتضحية فى سبيل إسعاد غيره لـكى يسعد هو شخصيا عن طريق سعادة غيره .

أما فى الإنسانيــة الآتية فسوف تــكون الحال غير الحال . سوف يكون كل فرد هكذا مزودا بعاطفة (الغيرية) البليغة الأنانية ، إلى حد أنه يخاطر بأن يثور لـكى يساهم أبلغ مساهمة فى سعادة الآخرين .

وفى ذلك الحين لن تكون ممارسة الأعمال (الغيرية) هى ما يحسه الفرد عبئاً على كاهله ، بل ستـكون هذه الأعمال نفسها ، فى الحقيقة ، موضع منافسة .

وسوف يكون البقاء داخل حدود هـذه الأنانية الوضيعة هو ذلك الأمر الذى يتباعد عنه كل فرد ويأنف منه . أليس هذا هو المشاهد فى الجماعات المهذبة ؟ وإذا لم تــكن هناك إلا حبة من الثمار لعدة من الضيفان فلن يكون شأن أيهم أن يطلبها لنفسه . وأخيراً ستـكون هذه الصورة نفسها هى هى بعينها أمام جميع خيرات الدنيا سيكون سمة الإنسانيــة المستقبلة ، كما تصفه لنا هذه العبارة المعروفة من أخلاق الفروسية ، : (ابدأ أنت ، من فضلك . لن أقوم بعمل ما لم تبدأ[1]) .

وها هو ذا (سبنسر) يفجأنا بإدخال نتــائج تتناسب وخططه التى اشتملت عليها مقدمته ؛ تلك الخطط التى يخيل أنها قد صارت نسياً : إن المرء الذى يحس بتعاسته من أجل أنه لم يعر أعمال العدالة والطيبة حقها من التفاته لهو الرجل (الأكمل تطوراً) . وهو أضبط مقياس جـدير بالاعتبار فى إنسانيتنا الحاضرة . وانه أيضاً لهو إنســان المستقبل . وأناس كهؤلاء هم الجديرون بالثناء وأن يكونوا موضع القدوة .

وهنا فقط تنشأ مشــكلة . هل مثل هذه الإيحاءات يعتبر خيراً بالنسبة لمذهب

(١) أى لن أبدأك بالهجوم ولا أضربك إلا إذا بدأت أنت .

كهذا نشوئى وجبرى فى الوقت نفسه ؟ أهى فى الحقيقة ، ما كان يجب أن يستخلصه (سبنسر) من المبادى التى طالما اعتمد عليها ورجع إليها ؟

إن الابتسار[1] ليس بذى ضرر فى العلوم الرياضية . فتحديدات قوس الدائرة مثلا تعتبر من البساطة بحيث ان نتائجها لاتحتمل الشك . أما فى جميع العلوم الأخرى فإنها بليغة الأضرار . وهى فى أية ناحية ليست بأبلغ ضرراً منها فى أبحاث التطور الاجتماعى .

ولنسلم ، وهذا غير مؤكد ، أن السلوك قد تطور إلى هذا الحد ، فى اتجاه خاص ولنسلم بأن هذا الاتجاه هو نفسه عين مارآه (سبنسر) . إن هذا لن يدل قط على أن التطور الذى ابتدأ على هذه الصورة سيتابع سيره فى هذا الاتجاه نفسه .

إن ما يسمح قانون التطور بالابقاء عيله إنما هو (الكائنات الأصلح) . لكن من الذى يستطيع أن يتنبأ بما سوف تكون عليه البيئات الطبيعية والبيئات البيولوجية، والبيئات الاجتماعية، والبيئات (المنحلة الروابط) فى عالم الغد ؟ من الذى يستطيع أن يرجِّم، بالتالى بماسيكون عليه، غداً، أفضل الاستعدادات ؟ ومن الذى يستطيع الحدس بما يجب أن يكون عليه غداً قواعد السلوك لكى تظل واقيا من السقوط؟ ولنفرض مثلا أن الشمس قد ضعفت طاقتها بدرجة مهمة و بصورة دائمة وأن الهواء قد تغير فى صورة قوامه ، أو فى نسب عناصره الكيميائية، وأن الجماعات الإنسانية قد تحولت إلى النظام الصناعى كلها ؛ منتجة أو غزيرة الانتاج . فهل يكون إذن من المؤكد أن الأسباب الخاصة التى حققت للأفراد وللأنواع بقاءها إلى اليوم ستبقى دائما صالحة لهذه المنح ؟ وهل من المؤكد أن ما يجعل الأفراد (أصلح للبقاء) اليوم ، لن يصيرها غداً (أقل صلاحية) ؟ أم هل من

(١) الحكم قبل الاستقراء الكافى

المؤكد أنه لن يحدث فى سلسلة التطور ما يقطع إحدى حلقاتها ؟ هكذا نجد (سبنسر) بتخمينه هذا لا يحقق عملا من أعمال العلم ؟ و إنما هو يمضى فى عمل من أعمال العقيدة .

وهل هو يحقق غير ذلك عندما يقرر أن ناس الغد سوف يكونون أفضل من ناس هذا الزمان ؟ ان التطور ، فى رأى (سبنسر) هو عامل إصلاح. بيد أنه ليس هناك من القضايا ماهو أجدر بالمعارضة من هذه القضية التى يدعيها .

إن هـذا الذى يقضى عليه قانون الانتخاب الطبيعى بالانقراض إنما هو طبقة الأفراد والأنواع والجماعات التى هى من رداءة الاستعداد بحيث لا تصلح للبقاء فى البيئة التى تكتب لها ، ولا تصلح لأن يكون منها أصل من أصول الأحياء . فهذا القانون يحقق ، إذن ، البقاء والتفوق لهذا الذى يستطيع أن يعيش و ينسل على خير مايمكن ، فى ظروف خاصة . ولا شىء يحققه غير هذا . ان نجاحا نسبيا ينشأ عن ذلك ولا شك ؛ لأن الذى يكتب له البقاء هو ، وحده ، الذى يعرف كيف يعدل نفسه على وفاق البيئة التى يتطور فيها . لـكن هل يتحصل من ذلك نجاح مطلق ؟ من ذا الذى يجسر على ادعاء هـذا ؟ فى بعض الأحوال تكون القوة المهيئة للبقاء هى الضعف ، والبلاهة ، واللاخلقية . ونحن نرى أنه فى زمن الحرب ، مثلا ، إنما يكون جديراً بالبقاء من تعفيه صحته الضعيفة من تجنيده ، ومن يتاح له فرصة بقائه ، بحكم مهنته ، حبيساً بين جدران مصنع بينما مواطنوه الآخرون يقاتلون ، ومن يعرف ، فى كثير من الأحيان ، كيف يتخفى بجبن ، وكيف يتوارى حتى يتخلص من الخطر .

و إذن ، هل الأصلح للبقاء هو الأفضل ؟ أحيانا يكون هو الأفضل ، ولاريب ولـكن ، على وجه التأكيد ، ليس دائما هو الأفضل .

وحتى على فرض أنه من المستطاع الحدس بأن الإنسانية المقبلة ستكون على هذه الحال أو تلك ، فبأى حق يُدعى أو يوحى بأنها ، لهذا السبب ، سوف تكون أفضل من الإنسانية الحاضرة ؟ فى هذه المسألة ، أيضا ، يدخل (سبنسر) عملا من أعمال العقيدة .

وحينئذ يمكن أن نرى فى إيحاءات سبنسر التربوية هذه (لامنطقية) أخرى .
وإذا كان (سبنسر) قد أبان عما سوف يكون عليه إنسان الغد فإلام يدعونا ؟ أيدعو إنسانيةاليوم، منذ اليوم،إلى أن تكون إنسان الغد ؟ يالها من نتيجة عجيبة !

إن الحرى ، فى رأيه ، بالاعتبار إنما هو وحده ، العمل الذى يمكن أن يكون سببا اللذة . والحرى ، فى رأيه ، بالاطراح إنما هو العمل الذى يكون سببا للألم . ولنسلم بهاتين القضيتين انهما تستتبعان نتائج : إذا كان الناس فى المستقبل سيجدون اللذة فى الغيرية فإنهم سيكونون حمقى إذا لم يطيعوا دواعيها . وإذا كان يوجد بين الناس اليوم بعض أفراد قد أتيح لهم أن يكونوا من التهذيب على ما سيكون عليه إنسانالغد فالحق أنهم سيرتكبون خطأ فادحا اذا لم يطلبوا ، فىأعمال العدالة ، والطيبة والرحمة ، ينابيع السرور التى تشيعها فى نفوسهم تلك الأعمال.

ولكن ما الرأى فى أولئك الذين لم يصيبوا شيئا من هذه المزية ؟ ألا يكون من التغرير بهمأن نقول لهم . اعملوا كما لو كنتم متصفين بها ؛ بينما قلوبهم خواء منها ؟

إن كل مايسمح به المنطق لـ (سبنسر) فى هذهالنقطة لايعدو حث الناس على أن يتطوروا بطريقة يستشعرون بها تلك المزية . لكن يبقى ، فقط أن يقال : وهل هذا التطور الذى يحدث فينا موكول إلى إرادتنا ؟ وإذا كنا نشعر بأننا سعداء بما

نحن عليه فى الحال الماثلة لنا ، فما الذى يدعونا إلى البحث عن أحوال أخرى لـكى نكون على غير مانحن عليه ؟

كيف يُتغاضى عن فهم تلك الشبه الخفية التى عوجت منطق (سبنسر) فى هذا الموضوع ؟ وكيف ندهش لهذا ؟ إن الحقيقة هى أن مذهب التطور الجبرى لا يستتبع تلك النتائج الأخلاقية التى نرى (سبنسر) يكد نفسه فى استخراجها منه. إن له نتائج أخرى جد مخالفة لهذا. وها هى ذى المبادئ المهمة للمذهب : إن كل ماهو خطر فى أية بيئة من البيئات ، على الأفراد ، أو الأنواع ، أو الجماعات ، يكون عاملا من عوامل فنائها وتلاشيها. كما أن كل ما هو نافع فى أية بيئة ، للأفراد ، أو الأنواع أو الجماعات ، فى حفظ حياتها ، و إعقابها ، يكون على العكس ، محققاً لنجاحها ، وتكاثرها ، وسيادتها . ومن ناحية أخرى ، ليس يوجد فى هـذا الـكون ، شىء دون أن يكون هناك سبب لوجوده . وكلما وجدت أسباب للوجود مهيأة نتج عنها ، باطراد ، تلك النتائج نفسها من وجود الأشياء.

ولنسلم بهذا . لـكن ما الذى يمكن أن يكون فى مذهب كهذا من الأخلاق الحيـة ؟

إن الأخلاق تتألف من طائفة من المعتقدات الاجتماعية التى تتملك ضمائر جماعة من الجماعات ، فى دور من أدوار تطورها . وهذه المعتقدات تحمل على مراعاة ما هو واجب الفعل ، وتجنب ما هو واجب الترك . انهـا تكوّن مجموعة من الالتزامات : التزامات تتعلق بالطريقة التى يؤدى بها كل إنسان واجبه نحو نفسه ونحو أسرته ونحو وطنه ونحو أشباهه ونحو دينه ونحو حكومته ونحو مهنته وسائر واجباته الأخرى

وهذه الالتزامات قد نشأت رويداً رويداً ، وكثير منها قضى زمناً من الحياة ثم قضى[1] . والبعض الآخر يتدفق تياره ، فى فترات معينة من التاريخ ؛ ولكنه لا يدوم سرمداً . ولهذا ترى التزامات للحرب والتزامات للسلام ، وأخرى لعهود الرخاء ، وسواها لأيام المجاعات . ومن هنا يبدو جليًّا أن نشأة هذه الالتزمات وبقاءها ، وسيادتها إنما تصدر عن سبب واحد : هو ما فيها من منفعة للمجتمع مباشرة أو غير مباشرة . ولن تعيش جماعة ما لم تكن على توافق مع بيئتها الطبيعية ، و بيئتها البيولوجية ، و بيئتها الإنسانية حيث تُتابع تطورها .

وهذا هو السبب فى أن بعض المعتقدات الأدبية تسود بينها وتنتشر . فما كان منها مقوياً للجماعة دام وثبت وما كان من عوامل ضعفها وفنائها تماحى واختفى . وهذا هو بالضرورة السبب الحقيقى الذى يعلل به مذهب التطور الجبرى وجود المشاعر الأخلاقية ، والرواج الذى يكتب لبعضها ، فى بعض الأدوار التاريخية وفى بعض البيئات :

أما الفرد فإنه يشابه الجماعة فى هذا أيضاً . إنه يبدأ حياته وليس له سوى تكوين جسمانى وعقلى وأخلاقى ما يزال فى بدء نشأته . وهذا التكوين إنما يفسر بتلاقى طائفة من عوامل الوراثة فيه . و بتمازج هذه العوامل فيما بينها يتكون منه ، منذ ولادته ، ذلك المخلوق الوراثى . ومع ذلك هو يحل ، بالضرورة ، فى بيئة طبيعية ، وأدبية ؛ ويتأثر بمؤثراتها . وأمام هذه المؤثرات نراه يرد عليها بما فيه من هذه الاستعدادات الأولى . ومن هنا ينشأ التطور الذى تكون عليه حياة كل فرد : إنه يظهر ، فى بعض الأفراد ، رذيلة وإجراماً ؛ و يظهر ، فى البعض الآخر ، سمواً وفضيلة . وفى

(١) مات

جميع الأفراد من هؤلاء وأولئك ليس هذا سوى نتيجة للوراثة التى تهيأت للفرد ، وتطورت تطوراً آلياً فى بيئة كتبت له . هذا هو ما يتعين أن يسلم به مذهب (تطور جبرى) كهذا المذهب .

إن مهمته هى أن يبين كيفية تكوُّن المشاعر الأخلاقية التى تسود ، فى كل بيئة ، فى كل دور من أدوار التاريخ ، وأن يبحث فى سلوك كل فرد ، فى كل لحظة من لحظات حياته. أما الحكم على هذه المشاعر ، أو على أنواع السلوك بناء على مبدأ مطلق فليس هذا من شأنه . وكل ما يمكن هو ، على الأكثر ، أن يقال : (إنه على فرض أن الحياة شىء مرغوب فيه ، يكون أولئك الذين يتوافقون مع بيئتهم ، بطريقة تحقق لهم السيادة ، محقين فيما يصنعون) . إن هذه لعبارة جد قاسية ! أليست حكما قاسياً على أولئك الذين لأنهم رفضوا التوافق مع بيئتهم ، كما فعل سقراط ، راحوا شهداء فى سبيل ما أقنعهم ضميرهم بسموه وعلائه ؟ أليس حكمها مشرفاً لجميع الضعفاء والمداهنين الذين يحسنون الانحناء أمام الظروف القاسية أو المفعمة بالنكبات لكى يفوزوا بالنجاة ؟

المذاهب الأخلاقية

في القرنين ١٩ — ٢٠ م

ليس بين جميع المذاهب التى عرفت فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ما هو أجدر بالاعتبار من هـذا المذهب الذى وضع أسسه الأستاذ (ليفى برول M. Lévy Bruhl) فى كتابه المسمى : (الأخلاق وعلم العادات La Morale et La-Science des Mœurs) . وهذا الـكتاب بالنظر إلى موضوعاته الأساسية ، يتألف من ثلاثة أقسام :

فى القسم الأول منه حاول المؤلف أن يبرهن على أن الأخلاقيين من أصحاب المذاهب المأثورة قد دأبوا وراء غاية لا سبيل إلى تحقيقها . ان غايتهم المعروفة هى أن يضعوا قواعد السلوك الأخلاقى على أساس علمى . وهذه الغاية هى تأسيس مايسمى « العلم التقديرى Science normative » واضعين لهذه الغـاية قواعد للسلوك ، مقررين (مثلا أعلى) يتبع . ولـكن فـكرتهم عن (العلم التقديرى) ، كما يفهمونه هى موضع تناقض ، ولنمتحن العلوم المختلفة ، التى جاوزت طور التـكوين وتوطدت دعائمها كالعلوم الرياضية ، وعلوم الطبيعة . ان ما تـكشف عنه هذه العلوم هو دائما من نوع واحد : هو الحقيقة الناتجة من ظواهر مؤكدة . فالذى يشغل الرياضى إنما هو ، مثلا ، تعيين الخواص الحقيقية للمثلث. والذى يشغل الطبائعى مثلا إنما هو ضبط قوانين انتشار الأشعة . وليس ثم من شك ، أنه عند ما تعلم الحقائق النظرية لعلم من العلوم فانه يصبح من الممكن أن تستفاد منها تطبيقات عملية .

بيد أنه يتعين أن لا نخلط بين العمل العلمى . بمعناه الصحيح و بين التطبيقات التى يمكن عملها تبعاً لحقائق اكتشفت .

وحيث كانت المحاولات الإنسانية تقديرية ، فليس يمكن عدها علمية .

إنه ، بالضبط ، لما كان المؤلفون لمذاهب الأخلاق المأثورة قد فهموا نقطة البدء فيها معكوساً فقد أوقعوا أنفسهم فى ورطة . ولكى يتوصلوا إلى حل لمشكلتهم ، كما فرضوها ، فإنهم لم يجدوا ، قط ، سوى مسلكين : أن يؤلفوا فلسفة ميتافيزيقية رجاء أن يتخذوا منها مبرراً لقضايا الأخلاق التى أسسوها ؛ أو أن يضعوا المبادىء التى يريدون أن يمنحوها سلطة مطلقة فى صورة قواعد معصومة من الخطأ .

لكن ما الذى كان يمكنهم أن يحققوه بمثل هذه الجهود ؟ من ذا الذى يستطيع اليوم أن يتصور أن مذهبا ميتافيزيقيا يمكن أن يتجلى فى صورة علمية ؟ والواقع أنه من عهد (كانت) و (أ . كونت) لم يعد هنالك رجاء فى ذلك .

وماذا عسى أن يكون جواب أولئك الذين يحيكون بعض مبادئ ثم يعطونها اسم القواعد ، لو أنهم سئلوا : لماذا هم يعتبرون هذه المبادى غير موضع للشك ؟

ومع هذا فإننا نرى جميع الأخلاقيين من أصحاب مذاهب الأخلاق المأثورة قد أدخلوا فى مذاهبهم نفس هذه المسلمات التى تعد اختلاسية وجدلية : انهم جميعا قد فرضوا وجوداً لطبيعة انسانية ثابتة على حال واحدة يمكن أن يشرع لها شريعة من عالم المجردات والمعانى ، دون أن يحسبوا حسابا للظروف ، والأزمنة ، والأمكنة ، والجنسيات ، والشخصيات . — إنهم جميعاً فرضوا أن الضمير الأخلاقى وحدة مترابطة الأجزاء ليست أوامره إلا تطبيقات مختلفة صادرة عن التزام داخلى أساسى ، متحد .

و إذن ، فلا شيء أولى بالبطلان من هذين المسلكين . والحقيقة هي أنه ليس هناك إنسان هو مستقل بنفسه ، كما فرضوه يمكن أن توضع من أجله حقائق أخلاقية مسلم بها دون جدال .

أما الضمائر فإنها نشأت من التزامات امتزج بعضها ببعض ، كما أنها ترجع إلى أصول متنوعة ، بل و بينها في الغالب مناقضة تامة .

و إذن ، فما هي هذه الأخلاق النظرية بمعناها المأثور المتعارف ؟ يقول الاستاذ (ليفى برول) : إنها عمل عجيب . إن العلوم يبدأ فيها عادة بتقرير حقائق نظرية . ثم يتلو ذلك تجارب لاستخلاص نتائج عملية من هذه الحقائق . أما في الأخلاق المأثورة فيبدأ بتقرير نتائج عملية قد اعتزم، من قبل، اعتبارُها صحيحة. ثم يخترع لها بعدذلك بناء مزوق من التصورات لكي يبدو للأنظار أنها قد صار لهامايبررها.وكيف يعلل بغير هذا ذلك الاتجاه الموحد للمذاهب الأخلاقية ؟ انها ذات مبادى مختلفة ، ونتائج متحدة . أكان من الممكن أن يقع هـذا لولا أن واضعى هذه المذاهب قد وضعوا من قبلُ على أساس مسلم به ، تصريحا أو تلويحا ، نفس هذه النتائج التي يريدون تبريرها ؟

أما القسم الثاني من هذا الكتاب السالف الذكر فله وجهة أخرى : إن المحاولات التي بذلها بناة الأخلاق النظرية ليست أكثر من محاولات عقيمة . لكن ليس معنى هـذا أن الأخلاقيات يجب أن تستبعد من دائرة العلم . إذ من الممكن ، بدلا من هذه الأخلاق النظرية ، أن يوضع علم مستمد من العادات . لنبحث ، مثلا ، طائفة كاملة من النظم ومن العقائد الأخلاقية التي تبنى عليها تلك النظم : النظم المتعلقة

بالزواج والنظم المتعلقة بالارث ، وتلك التى تتعلق بالرق ، أو بتنظيم العمل ، أو بالدفاع عن الوطن ، أو بمنع الجرائم ، أو بغير هذا من الأمور . إن البحث ليدلنا على أن لكل نظام منها تاريخاً . وأنها جميعاً ، تتغير حسب اختلاف الأزمان . وأنها تختلف باختلاف الجنسيات ، وباختلاف المواطن . وإذن من الممكن أن تشاهد وأن تقارن وأن تصنف أصنافاً مرتبة ، وأن تدرس مقتضيات الأحوال التى أوجدتها ، أو التى قضت بزوال ما زال منها . وإذا كان هذا المشروع يبدو هائلا فإن تنفيذه علمياً يعد فى حيز الإمكان . لأن ذلك ليس إلا دراسة لظواهر تضبط ، وتقارن . ومن الممكن أن يستخلص منها ، بدراسة كهذه ، نتائج لا تقل انضباطا عن تلك التى تستخلص من دراسة علم الفلك ، أو علم النبات ، أو علم الحيوان .

وعلينا أن لا نستخف بنتائج علم كهذا عظيم الشأن !

أما القسم الثالث من هذا الكتاب فإن الأستاذ (ليفى برول) يعطى فيه ، فى الحقيقة ، فكرة سبق أن أشار إليها (أ . كونت) باختصار .

عندما كان علم (البيولوجيا) لا يزال متأخراً ، كان المرضى لا يكلون أمر العناية بهم إلا إلى السحرة والمتطببين الذين لم يكن لمجهودهم فائدة إلا لمن يواتيه الحظ بيد أنه منذ اللحظة التى وجد فيها علم التشريح ، وعلم وظائف الأعضاء ، وعلم تشخيص الأمراض كعلوم مرتبة إلى حد الكفاية فقد قام على إثر ذلك فن طبى ، وفن جراحى استفادا من اكتشافات تلك العلوم نتائج هامة .

وهكذا الشأن فى الاجتماعيات . وما بقى علم العادات منقوصا كيف يمكن أن تعرف معرفة علمية تلك المقاييس الجديرة بأن تستخدم لإصلاح حال المجتمع

الإنسانى ؟ ان السياسة والتربية الأخلاقية لم يقوما على كفاية من البحث والتروى . إن الذين حملوا عبء تأسيسهما لم يكونوا أكثر من أولئك السحرة ، وأولئك المتطببين . ولو أن قد حان مجىء اليوم الذى ستعرف فيه الأحوال التى تكون نتيجتها وجود بعض العادات فى مجتمع ، أو زوال بعضها لكان فى ذلك فرصة مواتية للعمل من طريق آخر أحسن وأجدى . و إذن كان يمكن ، فى الحقيقة ، أن يطبق (فن اجتماعى) و (فن سياسى) بنى كل منهما على قواعد علميّة . ولن تكون نتائجهما أقل شهرة ، ولا أقل انضباطاً من تلك النتائج التى يمتاز بها ، اليوم ، فن الطب ، وفن الجراحة .

هاك ما يمكن أن يكون عملاً علميًا بحق فيما يتعلق بالأخلاق والعادات . أما ما عدا ذلك من ضروب البحث الأخلاقى الأخرى فلا يعدو بعض آراء مضطربة ، و بعض تعبيرات بيانية تختلف درجة بلاغتها قوة وضعفاً ، ولباقة و براعة .

و بعض الفلاسفة يحكم على هذه الآراء بأنها مدعاة لخيبة الأمل ، فتجادلوا حولها بعنف .

إنها لقضايا مخيبة للأمل . وهاهو ذا موقفها أمام مشاكل الحياة العملية : ولنفرض أن أحداً من خاصتى قد ارتكب بعض الحماقات . فأى موقف يتحتم علىّ أن أتخذه بإزاء ذلك ؟ أيتعين علىّ أن آخذه بالشدة لكى يتأدب ؟ أم أتركه ضحية للعقوبات الطبيعية ؟ و إذا كان لى ابن فبأى خطة من التهذيب آخذه ؟ أيجب أن أعوده مصارعة الخطوب ؟ أم يجب أن أربيه على العدالة والرحمة ؟ و إذا قدر لى يوماً

أن أكون مضطلعاً بعبء من سياسة بلادى ، فما الذى يجب علىّ نحوها لكى تتجه السلطات وجهة موفقة ؟ أيجب علىّ أن أمنح صوتى لأولئك الذين يعملون على صون الأمن العام ؟ أم لأولئك الذين يوسعون دائرة المشروعات الاستعمارية ؟ أم للذين يحددون على هذا الاعتبار أو ذاك ، نظام الضرائب ؟ أيجب على أن أميل إلى القضاء على شرب الكحول ، وإن قضى بذلك على بعض الحريات ؟ أيجب أن أميل إلى نظام استقلال الكنائس أم إلى ديانة تسيطر عليها الحكومة وتعتبر قساوستها موظفين ؟ هذه المشاكل وكثير سواها يتعرض لها كل امرئ فى حياته على الدوام ، وكل امرئ ملزم بأن يتخذ حيالها موقفاً معيناً . وعند كل إنسان شعور بأنه يمكنه اتخاذ ذلك الموقف . وإذن ، فلا بدّ له من مبادئ معتبرة يمكنه أن يرجع إليها عند الحاجة . وهذه الضرورة هى التى حفزت الأخلاقيين من أصحاب المذاهب المأثورة إلى وضع مباديهم الأخلاقية دفعاً لما عساه أن يعرض من هذه الاحتياجات وما ذا عسى الأستاذ (ليفى برول) أن يكون جوابه إذا ما سأله سائل ، فى مثل هذه الأحوال المختلفة ، عما يكون من الصواب أن يُعمل ؟ إن الأستاذ (بيلو M. G. Belot) قد دقق المناقشة فى هذه المسألة بما يدل على شدة تأثره . وسيضطر المنطق الأستاذ (ليفى برول) أن يتكلم هكذا : « إن الأجيال المقبلة سوف تعيش فى عصر بلغ فيه علم العادات مبلغ الكفاية من التقدم . إنهم سيكونون فى أحوال كافية لكى يميزوا بجلاء ما كان يجب أن يتبع فى هذه الظروف الحاضرة . أما أنتم يا أبناء هذا الزمان فما أنتم سوى بواكير زمن لا يزال هو أيضاً فى دور طفولته . إنكم لن تقدروا على أن تعرفوا معرفة علمية ما هو الخير لكم فيما يجد لكم من أحوالكم . اعملوا ، إذن ، ما يبدو لكم أنه

الأحسن ، حسب ما توحيه إليكم طباعكم ، ومأثور تعاليمكم الأخلاقية ، خطأ كان ذلك أم صواباً ، على قدر ما يتيحه الحظ . وتلك ، بدون شك ، نتيجة مؤلمة ! إنها على الأخص مؤلمة كما يرى الأستاذ (بيلو G. Belot) . لأن نمو الأبحاث التاريخية وعلم العادات الاجتماعى لا يقويان مشاعرنا الأخلاقيــة التى نستشعرها من طبيعتنا ومأثور عاداتنا ، بل يبدو لنا أن تلك الأبحاث هى بطبيعتها عامل يعمــل فى هدم هاتيك المشاعر و إتلافها . إنهــا تعرفنى مثلا أن أصل مشاعرى الأخلاقية ، كتلك التى تثور ضد الزنا بالمحارم إنما يرجع أصلها إلى معتقدات البدائيين البعيدة عن المنطق بل البالغة أحياناً غاية السخافة . فهل تكون هــذه المعرفة مما يساعدنى على تقوية كراهاتى النبيلة ضد الزنا ، ومما يساعدنى على السير سيرة حميدة متزنة ؟

ولنفرض أننا تابعنا ، على خير ما يطلب منا ، قواعد علم العادات ، فهل ستكون قواعد هذا العلم حلاً نهائيًّا للمشكلة الأخلاقية يمنع ظهورها فى المستقبل بشكل مؤلم ؟

وفوق ذلك يقال ، وكم ردد هذا القول ، إن آمال الأستاذ (ليڤى بريهل) هذه إنما كان منشؤها منطقية فاسدة .

ان الذى يجعل تكوين قواعد فن الطب سهلة ، نسبياً ، إنمــا هو لأننا نجد فى البيولوجيا علماً واضحاً هو علم الصحة الجسمية . وعلى الطبيب أن يعرف ماهو الجسم الحى العادى المتزن ، وأن يعرف عن الشخص الذى يعالجه ما فيه من كل ما هومخالف لحالة الحى العادى، وأن يعرف الدواء الذى يعيد إلى حالة الاتزان كل كائن غير عادى إن المهمة صعبة . ولــكنها ليست مستحيلة . إن الــكائن العادى هنا ، فى الحقيقة ، ممكن التحديد . وعمل الأعضاء وتوازنها أمر يدركه العقل وليس موضوع جدال .

لكن هل هذا الوضوح متحقق فى النظم الاجتماعية ؟ إنه لكى يعنى بجماعة ما عناية علمية ، يتعين الوقوف على هذه الأمور :

١ — الحال التى يجب أن تكون عليها جماعة من الجماعات لكى يقال انها جماعة صحيحة ؟

٢ — فيم تفترق هذه الجماعة عن الجماعة الصحيحة ؟

٣ — بأى علاج يمكن أن تعالج جماعة غيرصحيحة . حتى ترد إلى حالةالصحة ؟ و بدون أن تحل هذه المشاكل كيف يمكن تطبيق الفن السياسى الذى يريده الأستاذ (ليفى برول) ؟

ولهذا ، لا مناص ، هنا ، من مجابهة صعوبة خطيرة . كيف يمكن ، فى الحقيقة أن نحكم بصحة جماعة من الجماعات من غير أن يكون لدينا ، من قبل مبدأ أخلاقى محدد ؟ ها نحن أولاء نجد فيلسوفاً يقرر أن الغاية من الحياة الإنسانية يجب أن تكون هى السعادة و إن كان فى ذلك جور على العقل و إهمال له . وآخر يرى أن غايتها يجب أن تتجه نحو تقوية الضمير ، وتكميل المعارف ، و إن كان فى ذلك تجاهل للسعادة . وآخر يرى أن هذه الحياة يجب أن تضع نصب عينيها التزام الأفراد حياة الطهر والقداسة ولو كان ذلك إهمالاً لسعادتهم ولمعارفهم . فهل يمكن أن يحكم ثلاثتهم حكما متوافقاً إذا ما أصدروا حكما على مدى الصحة فى جماعة ما ؟ كيف يمكن التغلب على هذا الخلاف ؟ إنه سيكون محتماً للتغلب عليه أن يبرهن على أن الحياة الإنسانية يجب أن تكون لها هذه الوجهة مثلا وأن ليس لها أن تتجه الوجهة الأخرى . ولكن

أين السبيل إلى هذا إذا كانت مشكلة الأخلاق المأثورة لا تزال باقية دون حل ، تلك المشكلة التى قرر الأستاذ (ليفى برول) انها لا حل لها .

ومن أجل هذا ، كم دافع الأستاذ (ليفى برول) : إن هذا الاعتراض لم يكن له ما يبرره إلا لأن علم العادات ما زال متأخراً . أما عند ما يتقدم إلى درجة كافية فسيصبح العلم بالصحة الجماعية من الضبط إلى حد أن تجتمع الآراء على حقائقه . ولنسجل هنا هذا التنبؤ . ولنؤكد أنه يعتمد على عمل من أعمال العقيدة لا من أعمال العلم . عمل من أعمال العقيدة يمكن أن يكون وأن لا يكون . وسوف يكون فى يد المستقبل وحده أن يحكم بما يمكن أن يكون له من قيمة .

* * *

٤ — مهما يكن شأن هذا الخلاف وهذا الجدال فان هنا حقيقة غير منكورة تبدو واضحة . إذا كان مفكر جليل كالأستاذ (بارودى M. Parodi) ما زال يوالى جهوده واشتغاله بمشكلة الأخلاق المأثورة محاولا أن يبرز فيها مذهبا من المؤكد أن أصوله (كانتية[1]) ، فإن أكثر أولئك الذين عنوا بالدراسة الأخلاقية بعد الأستاذ (ليفى برول) قد انتحوا بتفكيرهم منحى جديدا .

* * *

ومن ذلك المنحى الجديد ما ذهب إليه (روه F. Rauh) فى كتابه (التجربة الأخلاقية) حيث يرى أن مشكلة الأخلاق المأثورة برمتها غير قابلة للحل مادامت على وضعها المأثور . بيد أنه يعنى بتحديد سيكولوجية من يبدو عمله أخلاقيا فى نظر

---

(١) نسبة الى الفيلسوف (كانت) .

نفسه وفى أنظار الآخرين . انه يعطينا وصفه فى ذلك العمل الثلاثى الذى يقع منه فى كل حال تعرض : انه يبحث فى نفسه ، ويستخلص مشاعره العارضة ، ثم يطبقها عمليا لدرسها وإصلاحها ؛ كما هو صنيع التجربى حين يختبر فروضه العلمية بمقارنة الظواهر .

وعلى هذا النمط يعتقد (دوركيم) أنه يوجد ، فى كل جماعة ، وفى كل دور من أدوار التاريخ ما يسمى (الضمير الاجتماعى) الذى يرجع تكوينه إلى أصول شتى بعضها من لوازم الحياة الاجتماعية دائما ، وبعضها إلى حد ما يعتبر نافعا للجماعة فى بعض الأوقات من أدوار ترقيها ؛ والبعض الآخر عارض وقتى وليس له أدنى استقرار . وعلى هدى هذا الضمير تخضع الجماعة أفرادها لنمط من التربية الأخلاقية تختاره لهم ، أحياناً بطريقة لا شعورية ؛ وأحياناً بعد البحث والتروى . ومن هنا تنشأ ، فى نفس كل فرد ، طائفة من الالتزامات الحتمية التى لا يمكنه أن يتملص من ربقتها إلا بنوع من انتهاك الحرمات ، والتى هى ، فى الحقيقة ، حرية بأن تكون موضع طاعتهم واحترامهم ، بسبب ما للمبدأ الاجتماعى من سلطان على الفرد لا جدال فيه .

* * *

وفى هذا المعنى أيضاً وضع الأستاذ (برجسون M. Bergson) نظرية تعد جديدة ودقيقة . إنه يضع فروقا بين أخلاق (الجماعات المغلقة) وأخلاق (الجماعات المفتوحة) إن كل جماعة خاصة إنما تعمل على تقوية نفسها من أجل نفسها ، وضد الجماعات الأخرى . ومن هنا تنشأ طائفة من النظم تهدف إلى غرض ظاهر : تحقيق المحافظة

على حياة الجماعة) . وهذه النظم تنشأ فى كل جماعة ، وتنمو فيها كما يقول علماء الاجتماع . إنها تكوّن ، فى كل جماعة نوعاً من الـ (Palladium) الخاص بها ذى الطابع القدسى . بيد أن هناك نوعاً من الأخلاق الإنسانية المطلقة يستدعى ممارسة العدالة والرحمة من أجل الإنسانيــة كلها ، دون فرق بين الأجناس ، أو اللغات أو بين نوعى الرجال والنساء ، أو بين الأوطان . وهذا النوع من الأخلاق ليس منشؤه سلطان الجماعة على الأفراد . إنه ثمرة لنوع من الإدراك الذاتى الذى يُحدثه فى نفوس بعض الصفوة استعداد حيوى خالق . وأعنى الصفوة الذين يقودون وراء خطاهم ، تحت تأثير نوع من الاستشراف العلوى ، أولئك الذين هم أهل للاقتبــاس من نوره ، والسير على أثره .

* * *

إن مباحث كهذه لتعد جد مثيرة للإعجاب . ولـكنها جميعاً على خطأ فى بعض النقط . اما ان هذا النوع من العمل الذى وصفه (روه) سابقا هو عمل المرء الذى يعتقد نفسه شريفا و يعتقده الناس كذلك فهذا ليس موضع شك . لـكن هل معنى هذا أن مثل تجربته الأخلاقية هذه ستـكون عصمة من الخطأ لمن يهتدى بهديها إلى حد أنه لن يخدع قط ، وأنه ، فى جميع الأحوال سيكون سلوكه وفق ما يجب ؟

وأيضاً ليس ثم جدال فى أن التربية التى يؤخذ بها أفراد الجماعة هى ، بالنسبة للـكثيرين منهم ، تتمثل فى المشاعر الأخلاقية التى يستشعرها الأفراد ، وفى الالتزامات التى يحسون بها بين جوانحهم . لـكن إذا صح الادعاء بأن هذه المشاعر الفائضة

بهذه الالتزامات لا أصل لها سوى التربيــة التى ينالها المرء بعد ميلاده ، فـكيف وبماذا نفسر عدم القــدرة على جعل حيوانات سهلة التهذيب كالقرد والفيل ذات ضمير أخلاقى كالذى ينمو سريعا عند صغار الأطفال ؟ وأيضاً من ذا الذى يوضح لنا السبب فى أن هناك كثيرين من الأفراد يثورون على أخلاق بيئتهم داعين إلى أخلاق أخرى تغايرها كل المغايرة.؟

وكذلك لا جدال فى أن أخلاق (الجماعات المغلقة) تغاير أخلاق (الجمـاعة المفتوحة) . لـكن هل هناك جماعة إلا وهى تتجمع على شىء ما ؟ إن أخلاق جماعة صغيرة هى بالطبع (Palladium) ضد الجماعات الصغيرة المجاورة لها . بل إن أخلاق الإنسانية إذا ما أصبحت جماعة واحدة لن تكون إلا أخلاقاً ضد الطبيعة تلك العدوة الأبدية التى يجب علينا أن نقهرها إذا كنا لا نريد أن نصبح حطاما تحت أقدامها . وماذا نقول فى ذلك الوقر الثقيل من الأحمال التى تهبط بها الأفراد طبيعةُ جماعتهم المغلقةُ بإحكام ؟ أليس فى هذا ما يفسر ، بطريقة بعيدة عن التصوف ، ذلك الحلم الذى يساورهم من أجل جماعة أخف وطأة على أفرادها ؛ لأنها ليس لها من تعدهم أعداء ، ولأنها ستـكون ضمن الجماعة الإنسانية ، فى وحدة تامة بين أفرادها تسعى بها للتغلب على ما فى العالم من قوى وحشية ؟

وليسمح لنـا القارئ بأن نعرج على ما كنا قد حاولنا البرهنة عليه منذ عام سنة ١٩١٣ م فى مؤلفنا المسمى : (النوع وخادمه L' Espece et son serviteur) إن ما يقوله علماء الاجتماع فى أصل الأخلاق ومَنْشئها هو حق لا ريب فيه . بيد أن هناك أمراً آخر لم يعنوا به العناية الـكافية . إن ضمائر الأفراد تدين بالنصيب الأوفر

فيما هى عليه لوجود هذه الالتزامات التى تطبع الجماعة بها روح الطفل ، باستمرار ، و بعد أن يولد فيها . ان الأسرة ، والدين ، والمدرسة ، والبيئة ، والأصدقاء ، وقوانين البلد ، وقوانين الدولة ، وقوانين المهنة لهى أمور تشترك كلها فى إقناع الناشىء بسلطانها ، وفى إشعاره بأن هناك ما يعد خيراً ، وما يعد شراً ، وأن هنـاك ما هو محتم ، وما هو محرم . بيد أن هذه الالتزامات ليست هى كل شىء . ان هذا الضمير الأدبى الذى يتكون للناشىء سريعاً ، كما قلنا ، ولا يمكن أن يتكون فى العجماوات الصالحة للتهذيب ، ما كان من المستطاع تكونه لولا هذه الاستعدادات الفطرية التى ليس لعوامل التربية فيها سوى العمل على إنمائها . ومثل هذه الاستعدادات ستظل فى طى الخفاء إذا لم يتح لها أن تنتظم فى وسط يحوى طائفة من الظواهر التى تماثلها وتتلاءم معها إلى حد بعيد .

إن الأنواع الحية مؤلفة من أفراد . وشأن كل فرد من أفرادها أن يولد ، وأن ينمو ، ثم يموت . وهـذه الأنواع لن يستمر بقاؤها مالم تقم أفرادها ببعض عمليات خاصة . وفى تكوين كل فرد ما يشعر بأن الطبيعة قد حصنته ضد هذا الخطر ؛ ولـكن مع نوع من التحايل والسخرية وفى كثير من الأحياء يكون بقاء النوع مرتبطاً ببعض عمليات طبيعية بسيطة : كانقسام الخلية الحية ، أو التبرعم ، أو البيض غير الملقح ، أو الاخصاب الاتفاقى بتلاقى لقاح الأنثى ولقاح الذكر ، أو الانتشار الآلى لحبوب اللقاح ، أو صغار الحشرات . ولـكن بقاء النوع ، عند أنواع أخرى من الحيوان يتخذ صوراً أخرى . إن نوعها يكون عرضة للانقراض إذا لم تخضع ، أفرادها لبعض موجبات من غرائزها القوية ؛ تلك الغرائز التى تحملها على الجد فى تحقيق

نمط اجتماعى خاص ، إن فى تزاوجها ، وإن فى تعشيشها ، وإن فى بيضها ، وإن فى تموينها عشها ، وإن فى حضانتها بيضها ، وإن فى إرضاعها ، و إن فى تضحياتها من أجل حماية الصغار ، أو من أجل تربيتها . إن هـذه الغرائز جميعها متشابهة . وهى تستدعى من الفرد كدحاً يقوم به على حسابه الخاص من أجل تحقيق الخير الأعظم لصالح النوع . ولاشك أن الطبيعة فى هذا (إن مخادعة ، وإن مخلصة) تطلى للفرد حبة الدواء بطلاء من الذهب إذ تقرن الأعمال التى يتحقق بها وجود النوع ببعض ضروب من اللذة ، والأعمال الضارة به ببعض ضروب من الألم . والنتيجة النهائية ، فى كل هذه الأحوال هى دائماً واحدة : أن الفرد يجهد من أجل نوعه دون أن يفهم بالضبط معنى هذا الكدح ؛ وكثيراً ما يكون فى هذا الكفاح مخدوعاً بأنه إنما يعمل من أجل نفسه .

ولنمتحن ، على ضوء هـذه الأسس الفطرية لاستعداداتنا الأخلاقية : تلك الاستقرارات التى تدفعنا ، بوساطة (المشاركة الوجدانية) ، أو الرضا الأخلاقى ، أو تبكيت الضمير ، إلى التباعد عن الاضرار بسوانا ، و إلى معاونتهم . أيعد هـذا شيئا آخر أكثر من أنه عبارة عن مباد جد عريقة فى الإنسانية ساعد على تأصلها ، أثناء أجيال طويلة ، تربية اجتماعية تقوم من العادات الوراثية مقام الأم ، والتى هى أصل الغريزة التى تعمل على أن تتخذ من الأفراد خداماً للنوع من أجل الخير الأعظم للحياة ؟

إننا كنا نعد أنفسنا ملومين لو لم نعرض لذكر المشاكل التى ظهرت ، على هذه الصورة ، فى الفلسفة الحديثة المعاصرة . ولكننا ، أيضا كنا نعد أنفسنا ملومين لو توسعنا

فيها ، بأكثر مما فعلنا . إن دراستها ، فى الحقيقة لا تكون جزءاً أصيلا من موضوع بحثنا . إنها لا تكون منه إلا بحثاً ثانويا . ولو أنه كان من الممكن معرفة منبع الشاعر الأخلاقية تماماً لكان هذا موضوعا مهماً، دون شك. لكن هل هذه المعرفة بهذا المنبع ستكون كافية ، على يوماً ما ، لامدادنا بما نحن بحاجة إليه من القواعد الأخلاقية ؟ إن أصحاب المذاهب المنشقة ، على اختلاف مشاربهم ، يمكنهم أن يقولوا ما شاءوا ، وأن يبرهنوا كيفما أرادوا وأن يشرحوا آراءهم حسبما يتراءى لهم . بيد أنهم لن يقضوا بهذا على المشكلة الأخلاقية . وهل ستكون نظرياتهم مانعة من حاجة الفرد ، يوما إلى أن يسأل فى تلهف : (ما الذى يجب على أن أعمله لأكون على سنن الأخلاق ؟ وأى موقف أقفه من الماضى ؟ وأى قرار حاسم أسير عليه فى الحال) ؟ ولعله من الحق أننا عندما نعرض مشكلة كهذه المشكلة الأخلاقية بغية حلها فإنما نخدع بالأمانى المعسولة قدرتنا وحريتنا . ومع هذا فان هذه المشكلة تلاحقنا كرفيق أبدى فى كل لحظة من لحظات حياتنا. ان علم الهيئة يبرهن لنا على أن الأرض متحركة ونحن لا نشعر إلا بأنها ثابتة من تحتنا . وعلم النفس ، وعلم الاجتماع الجبريان يقرران ، ربما بنفس الطريقة ، أن مشكلة الأخلاق المأثورة غير ذات موضوع ، وغير قابلة للحل إننا من بعد هذه العلوم ومن قبلها لعلى شعور بأننا نترنح أمام الضرورة الملحة للعمل ، وصعوبة الإقدام عليه .

ملاحظات عامة

(إن البلاغة الحقة تسخر من علم البلاغة كما أن الأخلاق الصحيحة تسخر من علم الأخلاق) . هذه الفكرة المأثورة عن (بسكال) حرية بمالها من الشهرة. فليس النحاة هم الذين وضعوا اللغات . لأنها كانت تتكون رويداً رويداً من الغريزة الاجتماعية وتبعاً للحاجة التى تستلزمها الحيـــاة فى مجتمع . و بعد ذلك جاء النحاة ؛ فصاغوا طرق استعمالها فى قوانين وعملوا على نشرها . وليس العروضيون هم الذين خلقوا الشعر . إن الشعر قد ظهر فى وقت خاص ، كتعبير عن عواطف إنسانية إما أن تكون صادرة عن الخوف ، أو عن الفرح ، أو عن الحب أو عن الشعور بالانتصار. ثم من بعد ذلك يأتى عمل العروضيين ، من مراعاة طرق الأداء ، ووضع ما يتحصل منها فى قواعد. شأنهم فى ذلك شأن النحاة فى علوم اللغات وليس وضاع قواعد الخطابة هم الذين خلقوا الفصاحة . إن الفصاحة إنمـا تنشأ عن الرغبـة القوية التى تدفع ذا حاجة من الحاجات إلى أن يترجم عنها ، وأن يقنع الغير بما يقول . ثم من بعد ذلك يأتى علماء الخطابة ؛ إنهم يلاحظون الطرق التى تكون فوائدها جزيلة فى فن الخطابة ، ثم يضعونها فى قواعد علمية .

وليس الشأن فى الأخلاق إلا ماقلناه فى هذه العلوم . إذ ليس الفلاسفة هم الذين اخترعوا أخلاق الناس . إن أخلاق الناس إنما نشأت فى الكون كثمرة طبيعية

للضرورة الناشئة عن الحياة فى عمومها ، وعلى الخصوص الحياة الاجتماعية ؛ الحياة الاجتماعية التى لولاها لحاق الفناء بالنوع الإنسانى . ولما كان هناك شروط بدونها لا يمكن ان تتحقق حياة اجتماعية كانت الأخلاق فى كل زمان ومكان تتشابه فى بعض نواحيها . ولكن أيضا كيف نستغرب وجود اختلافات فى هذه الأخلاق من نواحى أخرى مادام هناك اصول ، و بيئات طبيعية ، وحاجات ، وظروف تاريخية ، دائمة أو مؤقتة ، وكلها يعتبر غاية فى التباين والاختلاف. وهذا هو السبب الذى يدعو كل جماعة إلى أن تعيش على نمط من الأخلاق خاص بها . كما أن هذا هو السبب فى أنه يمكن عمل (جغرافيا) و (تاريخ) للأخلاق التى هى اليوم، والتى كانت فيما مضى سائدة فى تلك الجماعات . فقط ، هناك أيضاً ، كان يوجد محل لفرصة تأسيسها على قواعد العقل . ولم تكن تلك الفرصة سوى أولئك الفلاسفة الذين أخذوا أنفسهم بذلك . وعن هذا نشأت تلك المذاهب التى صنفنا أهمها ، وأبنّا عن تنوعها ، وعما فيها من نواحى القوة ونواحى الضعف .

ولكنه لمن سوء الحظ أن تلك السهولة النسبية التى تتيسر لمن يريد معرفة قواعد لغة من اللغات ، أو قواعد فن من فنون الشعر ، أو قواعد الخطابة قلما تتاح عند مايكون الأمر بصدد البحث عن قواعد لتنظيم السلوك الأخلاقى . إن الشهوات السياسية والدينية لها مكانها فى هذه الناحية . ومن ثم نشأت تلك الاختلافات المهمة التى تسود اليوم بين الباحثين الذين تخصصوا بدراسة هذا النوع من الفلسفة . ولكنه لمن حسن الحظ كذلك ان (الأخلاق الحقة تسخر من علم الأخلاق). إن الناس يتابعون حياتهم كما لو كأن الفلاسفة لم يختلفوا قط ؛ و يتبعون ، وان بتوفيق اتفاقى ، وان على

شيء من القلق غالبا، ماتوحى إليهم انه العدل والحق تعاليمهم المأثورة إما عن الإنسانية ، وإما عن بيئاتهم الاجتماعية الخاصة . وهل منع الناس يوماً من أن يتكلموا ويفهم بعضاً أن الاكاديميات لم تكن قد أخرجت لهم معجماً فى اللغة ولا كتاباً فى قواعدها؟

ولكن هل يمكن القول بأن تلك الجهود الهائلة التى بذلها الفلاسفة فى الناحية الأخلاقية تعتبر عقيمة تماماً ؟ إن قولا كهذا ليعد نهاية فى الظلم . إن عمل الفلاسفة وإن لم يؤد إلى تكوين مذهب كامل تام الانسجام فقد توصلوا فى الحقيقة إلى استخلاص حقائق ينسجم بعضها مع بعض إنها حقائق تلخص التجارب الأخلاقية للإنسانية على مر القرون

وهذه الحقائق يمكن أن توضع تحت نوعين مختلفين .

أحدهما الأخلاق الذاتية :

وأخرى الأخلاق الموضوعية .

أما حقائق الأخلاق الذاتية فقد كانت معروفة ومشهورة منذ أقدم العصور . وكانت تروى، على مر القرون ، عن كبار الأخلاقيين مابين شرقيين وغربيين . كانت تلك الحقائق أشبه بالصرخة االتى تنبعث فى صوت الحكماء .

١ ـ لا يوجد خلق طيب بدون إرادة طيبة .

والإرادة الطيبة تعتمد على أمرين : مجهود صادق فى كل أمر من الأمور لاستبانة ما هو الأجدر بأن يعمل . ثم إرادة منضبطة لكى ينفذ بالفعل ما أظهرت الروية أنه الأجدر بأن يعمل . هـذا هو الشرط الضرورى فى كل عمل أخلاقى . بيد أن هذا

الشرط لايكفى دائماً . إنه حتى مع خير إرادة فى الدنيا قد يكون المرء عرضة للضلال إذا لم يكن عالماً تماما بخيرية ما يريد .

٢ ــ ليست السعادة ممكنة بدون السلام الروحى .

والحصول على هذا السلام ، هو بدوره مشروط بشرطين : إنه لغير ممكن أن يسعد المرء به دون أن يكون مطمئن النفس إلى أنه قد تحرى ، جهد طاقته ، لكى يستنير فى قصده دائما ، وأنه ينفذ ما بدا له أنه الخير. وأيضاً لابد هنا من أمر آخر يراعى وهو أن تكون رغبات المرء دائما معدلة وفق الظرف الذى يكتنفه. إن من يشعر أنه فى عمله منقوص الحظ من الإرادة الطيبة لايمكن أن يشعر نحو نفسه بغير المقت والاحتقار أما ذلك الذى يشعر بأنه أراد الخير جهد طاقته فإن شعوره نحو نفسه سيكون شعور الإعجاب ،شعور العظمة المستساغة المشروعة . وهذا الذى تتسلط عليه رغبات ليست على وفاق مع الظرف الذى يحف به تكون حياته كدرة قلقة . أما ذلك الذى لايرغب فى شىء إلا فى حدود طاقته فإنه يحيا حياة مطمئنة . وعلى هـذا المعنى فـكل امرىء يستطيع أن يكون الصانع الذى يصوغ بيدة سعادته الخاصة . إنه يكونه بما يبديه من حرص على حسن سيرته وسلوكه . انه يكونه بما يتم له من مهارة يستطيع بها أن يهذب مطامحه ويعدلها .

٣ ــ لاحكمة بدون قناعة .

من المؤكدأن القناعة ليست فضيلة دائما . وإذن فليس من الحكمة أن يرضى المرء بأمر يكون فى طوقه أن يتفاداه .إنه لواجب كما قال (مترلنك) أن يعرف المرء (القرع على كل باب يؤدى إلى المثل الأعلى) ، إن أى بحث وراء الصحة ، والغنى ،

والجمال ، والجد ليس بمحرم على الحكيم . فقط ، عند ما يحدث مالا مفر من حدوثه فإنه يجب أن تعدل جميع الرغبات على وفاق ماحدث . إن الأمر ، إذن ، يكون كما قال (ڤيني) : (إن الصراخ والاسترحام والبكاء ليس إلا ضعفا) . وإن ذلك الذى يصرخ أو يبكى أو يتضرع لن يعمل شيئا أكثر من أنه يزيد فى آلام نفسه .

تلك القضايا الثلاث ؛ هل يوجد من الحكماء من لم يعرفها ؟ أم هل يوجد منهم من لم يقل بها مضفيا عليها لونا يوائم طبيعته ونفسيته الخاصة ؟ وحينئذ أليست هذه حقائق مقررة وثابتة أمام التحليل الفلسفى ؟ وان أية قضية لن تستطيع أن تفوقها فى تلخيص وتوضيح الخلقية الذاتية .

بيد أنه لا يكفى هنا إظهار نفسية الحكيم . ومن الممكن أن يكون للمرء إرادة طيبة ثم لا يمنع ذلك من أن يخطئ فى سلوكه كلما شرع فى عمل من الأعمال . وهل استطاع تفكير الفلاسفة أن يعمل شيئاً لحل هذا المظهر المتناقض ؟ وهل نجح تفكيرهم فى تحليل الخلقية الذاتية إلا لكى ينهزم هزيمة مؤلمة أمام محاولته تحديد قواعد للأخلاق الموضوعية قابلة للتطبيق ؟

ويمكن القول أيضاً إن تفكير أولئك الفلاسفة قد نجح فى ذلك إلى حدما . حقاً إن النتائج التى انتهى إليها أقل متانة من تلك النتائج التى تكلمنا عنها آنفا ومع ذلك فانه لظلم مبين أن تعتبر تلك النتائج كلا شىء .

إنه لمحبب إلى النفس أن يوجد فى مذهب أخلاقى دليل على صحة المبادى الأخلاقية لاينازع فيه منازع ، وبه تبدو تلك المبادى كحقائق منضبطة وقابلة للتطبيق فى كل زمان ومكان . وكم يكون مريحاً أن نرى قواعد من هذا النوع ميسرة لنا !

إنها تسمح لكل ذى إرادة طيبة بأن يحل جميع المعقدات وجميع المنازعات التى تعرض له حول الواجب ، كما تسمح للقفال الماهر مجموعة مفاتيحه بأن يفتح أحكم الأقفال إغلاقاً . ولكم صيغت عقود المديح لكثير من هذه الآراء ! وكم ظهر عند الاستعمال أنها فارغة ! ولنتأمل المثل الآتية : (لاتعامل . الناس بما لا تحب أن يعاملوك به) . إذا كنت قد سرقت مائة ألف فرنك فأنا بالطبع لا يسرنى أن يجبرنى أحد على ردها . فإذا علمت مثلا أن حاسباً سرق مائة ألف فرنك من رئيسه الغنى الذى يجهل ما حدث ولا يتضرر به ؛ فهل يكون واجبى أن أسدل بسكوتى ستراً على تلك الجريمة ؟ وهل ، بالقياس على هذا ألتزم السكوت عند ما أعلم بخيانه امرأة زوجها ، أو بخيانة رجل زوجته لأننى أنا نفسى أكره أن يشتهر مثل ذلك عنى ؟

(اعتبر دائما الإنسانية ، ممثلة فى شخصك أو فى أشخاص الآخرين ، كما لو كانت غاية ، ولا تعتبرها كوسيلة) . اننا ، كما بينا من قبل ، لا بد من أن نتورط فى بعض النتائج التى ، وإن تكن كانتية الطابع ، لن تكون أقل من سواها مصادمة للشعور . فمثلا نحن إذا عاقبنا مجرما بقصد ردعه أو إصلاحه فإننا نكون ، حينئذ ، قد اتخذناه كوسيلة . وإذا كذبنا على مريض بغية تقوية روحه المعنوية أو خدعنا أمة محاربة تفاديا لهزيمة مشئومة ، وإذا ما أعطى أحد للعدو تعاليم كاذبة مخاطرا فى ذلك بإطلاق النار عليه فإن كل من يفعل شيئاً من هذا يكون قد اعتبر نفسه وسيلة ، ولم يعتبرها غاية . هل ، من أجل ذلك ، تعتبر تلك الأعمال كلها آثاما ؟

(اعمل بحيث يمكن أن يكون عملك قانوناً عاما) . هنا نقول : وما الذى يقنع

المرء بأن هذا التشريع أو ذاك يستتبع نتائج مستحيلة الحصول ؟ هل هذا فكر منطقى خالص ؟ أليس هذا ، بالأحرى ، مجموعة من التصورات التى يمكن بسهولة أن تعزى إلى تأثير البيئة التى نشأت فيها ؟ أنا ، مثلا (لا أبيح تعدد الزوجات) . إننى ، إذن ، سأعد كل جماعة تسير على هذا التشريع : (لكل رجل أن يتزوج أكثر من واحدة) جماعة وضيعة الأخلاق . لكن هل يعد من المنطق مثل هذا الحكم ؟ أليس هناك جماعات عاشت ، ولا تزال تعيش ، تحت نظام تعدد الزوجات دون عائق أو مانع يؤثر فى نظام حياتها ؟ أليس كان يكفى أن أنشأ فى أمة تبيح تعدد الزوجات ، لكى أكون ضد ما أنا عليه الآن ، فأرى أنه من الممكن أن يجعل تعدد الزوجات شريعة عامة ؟ وأية استحالة نراها فى نظام حياة تلك الجماعات التى من شرائعها الأساسية ، مثلا ، أن تطبق عقوبة الإعدام من أجل بعض أنواع من السرقات مهما كان شأنها ؟ أو أن تباد المواليد الذين يولدون مشوهى الخلقة ؟ أو أن يحجر على حرية الزواج ، وأن يقام فى الجمعية الإنسانية نظام تناسلى مبنى على قواعد منظمة وعلى يوجينية كتلك التى تعامل بها الماشية فى الحظائر ؟ وأن أية جماعة مؤسسة على تشريعات كهذه لن تكون مستحيلة ، فى نظرنا ، إلا لأننا إنما نحكم عليها بما تعودناه . ان عادتنا تملى علينا أن هذا التشريع أو ذاك غير مناسب إلى حد أن نعتبر من المستحيل أن يصلح لجعله قانوناً عاما .

ولننظر لنرى أية عبارة يمكن أن تصلح لتحديد العدالة ؟

(أيعطى كل امرئ على قدر حاجته) ؟ لكن هنا تنشأ هذه النتيجة : إن الذى

له حاجات أكبر ولا يعمل شيئاً يكون أرجح ممن له حاجات أقل بينما هو نشيط دءوب !

(أكل بحسب ماله من اعتبار) ؟ لكن ربما وجد من له من الاعتبار حظ عظيم بينما هو قليل الحظ من المهارة . أم هل يراد أن تسند رياسة الجماعة لمن يبذل مجهوداً أكبر ولو كان مجهوده بدون جدوى ؟

(أيعطى كل بحسب عمله) ؟ لكن بناء على هذا لن يكون الحظ إلا لمن قدّر له أن يولد مزوداً بمزايا جسمية وعقلية وخلقية يستطيع أن يفيد منها ! أليس هو وحده الذى يستطيع أن يحقق أعمالاً ، بينما من هم أشرف سلوكا وأعظم اعتباراً لا يقدرون من هذه الأعمال على شىء ؟ . . .

هكذا الحال : كلما نادت أخلاق بأنها قد توصلت إلى عبارة من هذا القبيل مضبوطة ضبطاً تاماً فإن هذه المشكلة تعترضها . ان القلب ، هنا قد أبى ، باسم مشاعره العميقة ، أن ينقاد للقاعدة الجافة التى تزعم أنها تؤتى نتائجها باسم العقل . إن الأخلاق ، إذن ليست علماً رياضيًّا . انها لا تستطيع أن تتحقق ، بعيداً عن التجارب فى عالم المجردات الخالصة .

بيد أن ذلك ليس معناه أن البحث فى المشكلة الأخلاقية الموضوعية كان باطلا وعقيما . إن البوصلة تقول لنا : (ها هوا ذا بيانى عن الناحية التى يتحتم عليكم توجيه السفينة نحوها) . ولكنها لا تقول لنا شيئاً عما يتعين علينا أن نبذله من مجهود صغير كلما صادمتنا موجة ، لكى يحتفظ سكان السفينة بانحرافه المطلوب . إنما ترجى فائدته هنا ، إنما هو اعتياد المهارة الفنية المستنيرة بالتجربة ، وتلمس سبيل النجاة

ان الأمر هو على هذا ، تماماً ، فى الأخلاق الموضوعية . انهـا تلقى الضوء على بعض الحقائق المتألقة . وتلك الحقائق كافيـة فى أن نعرف المرء الذى له حظه من الإرادة الطيبة أى طريق رئيسى يجب عليه أن يوجه فيـه سفينة حياته . بيد أنها لا تكفى دائماً فى جميع الظروف والأحوال لتعريفه ما يجب عليـه أن يعمله لـكى ينجو من الغرق .

حقاً ، إنه ليوجد فى الأخلاق الموضوعية ، كما يوجد فى الأخلاق الذاتية ، بعض قضايا تفرض سلطانها على العقل بقوة لا تقاوم (بدون الجمـاعة لا يوجد ناس) . تلك العبارة المعروفة (لبخنر Büchner) تلخص مارأى طبقات من الفلاسفة أنفسهم مسوقين إلى تأييده . لنفصل فرداً ، بعيداً عن كل جماعة . إنه سيجد نفسه مكتنفاً من الصعوبات بما يتعذر معه الحيـاة ؛ اللهم إلا فى ظروف شاذة . أليس يكون من المتعين عليـه تدبير غذائه ومسكنه ، وملبسه ، ومأمنه ؟ إنه إذا كان قد تحصل على ميراث التجارب الإنسانية ، وكانت التربية الاجتماعية قد هذبت عقله فإنه قد يتاح له من الحظ ما أتيح لروبنسون « Robinson » فيختط لنفه حياة عملية . لـكن ما ذا يكون أمره لو أنه انعزل منذ الساعات الأولى من حياته ، وأصبح موكولا إلى تجاربه الخاصة وطبيعته الفقيرة ؟

إن حظ الفرد ليس وحـده هو الذى يثير اهتمامنا ؛ بل حظ النوع كذلك : انه بدون تجمع ، حتى وإن يكن مؤقتاً ، كما هو الشأن فى تجمع رجل وامرأة فإنه لن يكون هناك نسل ؛ وينتهى أمر الإنسانية إلى الزوال . وأيضاً لو أن الرجل والمرأة ، منذ اللحظة التى يريان فيها طفلهما ، يتركانه عند جذع شجرة ثم ينطلق كل منهما

فى سبيله دون أية عناية بهذا الطفل فكم من الزمن يبقى حياً ؟ إنه إذن ، لأمر فظيع ان طبيعة تكوين الطفل الإنسانى تجعله ، زمناً طويلاً ، فى أشد الحاجة إلى أن يكون تحت حماية ذويه . أما فى صغار الدجاج ، وصغار الأرانب ، مثلا ، فإنها تستطيع بعد الإفراخ والولادة ، أن تعتمد على نفسها فى زمن جد قصير . إن الطفل لن يستطيع أن يتمكن من تدبير قوته وتأسيس مسكنه ، وتوفير أمنه وسلامه إلا بعد عدد من السنين ليس بالقصير . وإنه لولا هذا الحد الأدنى من الحياة الاجتماعية الذى يسمى حياة الأسرة لما كان لهذه الجامعة الإنسانية وجود . إن الإنسانية ، إذن مدينة للجماعة ببقائها . إنها مدينة للجماعة ، كذلك ، بنموها وتقدمها الذى أحرزته . وقصارى القول : إنه لعلى صواب ذلك الشاعر الذى يقول :

فليدَّع المرء أن يحيا بمفرده إذا ادعى الغصن أن يحيا بلا ساق

كذلك (بدون أخلاق لن تكون جماعة) . وكيف يتأتى لبنى الإنسان أن تربطهم رابطة الحياة المشتركة ؟ وكيف يتاح لهم المساهمة فيها بتقسيم الأعمال؟وكيف يستطيعون أن يشيدوا لأنفسهم حضارة دائبة التقدم إذا لم يكن بينهم قدر ما من الاحترام المتبادل ، ومن الاستعداد للتعاون فيما بينهم ؟ ولقد شوهد ، بدون ماشك ، أن بعض جماعات قد عاشت ، وليس بين بعض طبقاتها والبعض الآخر سوى أدنى حد من الاحترام ومن التراحم : كما هو الشأن فى الجماعات التى كانت مؤسسة على نظام الاسترقاق ، أو على نظام طائفى غير قائم على المساواة . إن تمام العدالة ، وتمام التراحم ، يعدان ، دون شك ، من مظاهر الترف بالنسبة إلى الأمور الضرورية التى تتطلبها حياة الجماعة . بيد أنه يعد من غير الممكن أن توجد حياة اجتماعية بدون أن

يكون فيها قدر ما من العدالة ، أو من الرحمة أو من الأعمال التى تبدو وكما لو كانت صادرة عن هاتين العاطفتين . إن من يرضى لنفسه بأن يكون ظالماً وشريراً يستبيح لنفسه ، إذن ، أن يجر إلى نفسه المغانم على حساب الجماعة ، عاملا بذلك ماهو مجلبة لتدميرها . إنه ، إذن بسلوكه هذا يعتبر جاحداً وأحمق .

أما بالنسبة إلى ذلك الذى أتيح له أن يفهم أن السعادة الحقيقية إنما توجد فى السلام الروحى الذى ينشأ من سروره بنفسه ، من ناحية ، ومن اعتدال رغباته ، من ناحية أخرى ، نقول انه بالنسبة إليه لن يكون هناك شك فى هذه الحقيقة الأخيرة . (إن الجماعة التى تتوق إليها نفس الحكيم إنما هى الجماعة التى يقوم أساسها على اتحاد تام بين أفرادها يسعون إليه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا) . إن جماعة كهذه لن توجد ما لم يشعر أفرادها بأن كلا منهم غير معامل من الآخرين معاملة شاذة قاسية . إنها لن توجد ، إذن ، ما لم يطبق كل فرد من أفرادها ، من ناحيته هو ، ذينك المبدأين اللذين أبان عنهما (شوبنهور) :

١ — (لا توقع ضرراً بأحد : Neminem laede) .

٢ — (على الضد من ذلك ، ساعد الآخرين بأقصى ما تستطيع من قوة : Imo omnes quantum potes juva) وهل سيعز ذلك على من يكون قد اعتزم ألا يبحث عن السعادة إلا فى كبرياء الشرف التى أحسن اختيار مكانها فى نفسه ، وفى ذلك التهذيب الذى يخضع به رغباته لمشورة العقل ؟

ذاك هو ما لا يسمح لنا الذكاء المستنير بتجارب القرون والأجيال أن نجهله .

ذاك هو ، أيضاً ، السبب الذى من أجله يوجه ، وجهة خاصة ، سكان سفينة الحياة . ذاك هو ما أمكن أن تستخلصه الأخلاق الموضوعية من حقائق مؤكدة . إنها ترسم لنا خط السير ؛ ثم تكلنا بعد ذلك إلى ما لنا من تجربة واحتياط .

* * *

ويجب ، فى الحقيقة ، أن نسلم بهذه الحقيقة : ان الشأن فى الأخلاق كما هو الشأن فى علوم الطبيعة ، إنها لا يمكن أن تكون يوماً ، موضوعة على صورة كاملة تماما .

ولقد أكد ذلك كل التأكيد الأستاذ (ليون برانشفيك) : إننا ، فى بعض مراحل من تاريخ الكون ، نعرف ، عن طريق حواسنا وآلاتنا ، مجموعة كاملة من الظواهر ، ولكى نرتب هذه الظواهر ولكى نعدها ، ولكى نتنبأ بنتائجها ، فاننا نكون عنها نظرية عامة وبمقدار ما تقدم لنا هذه النظرية من صورة واضحة عن الظواهر المعلومة بحيث لا تعارضها ظاهرة أخرى معلومة لنا فإننا نعتبرها حقاً لا ريب فيه إن فى أساسها ، وان فى تفاصيلها . بيد أن التجارب ، مع ذلك ، لا تتوقف . إننا نخترع آلات للبحث أدق مما ألفناه . ونشاهد بها وقائع لم يكن لنا بها علم . وكلما وجدنا هذه الوقائع صالحة لأن تضم إلى دائرة آرائنا المقعدة اكتفينا بأن نضعها فى موضعها المناسب . بيد أنه يقع أحياناً أن نجد ذلك غير ممكن . وحينئذ نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نراجع آراءنا المقعدة ، وقوانيننا ، ونظرياتنا ، بل ونفس القضايا التى كان يخيل إلينا أنها قد صار لها أهمية الأسس . إننا نأخذ من جديد فى

تكوين نظريات عامة نؤسسها على قواعد أوثق من تلك التي كانت عندنا من قبل . إن ذلك يبقى في نظرنا صوابا حتى يجيء اليوم الذي يطالعنا فيهـا خضم الحياة بمد جديد من الظواهر المجهولة التي لا تنسجم مع ما كان عندنا من قبل ؛ وحينئذ نجد أنفسنا مرغمين على أن نبدأ مرة أخرى في نقض ما كنا قد بنيناه لنعيد البناء على أساس وقائع جديدة . إن شيئاً واحـداً هو ، وحده ، الذي يظل ثابتا لا يتغير ، منسجماً في نفسه : ذاك هو اتجاه العقل الذي يبحث بلا انقطاع عن الوحـدة تحت الـكثرة ، وعن الشبيه تحت النقيض ، وعن الثابت الدائم تحت الزائل العابر .

إن الشأن في هذا هو الشأن في الأخلاق الموضوعية . إنه ، في كل دور تاريخي معين ، وفي كل لحظة من لحظات الحياة ، يجد أفراد كل جماعة أنفسهم تجاه طائفة من المشاكل الحيوية وهاتيك المشاكل مرتبطة بالحالة التي توجد عليها الجماعة ، حالتها الباطنة ، وحالتها الظاهرة ، وفي هذه الناحية ما يشمل حالتها الاقتصادية ، وحالتها السياسـية ، وحالتها الدينية ، وحالتها العمرانية ، وحالتها الدولية ، وحالتها الوطنية ، وحالتها الأسرية ، ونظام المهن فيها ؛ إلى غير ذلك من الحالات . في كل زمن نجد أصحاب الإرادة الطيبة يبحثون عما يجب أن يعملوا للإبقاء على الجماعة ، ولتحقيق التقدم الاجتماعي ، والسلام الإنساني أعني الشروط المادية الأوفر فائدة في تـكوين حياة هادئة صافيـة . إنهم يبتدعون بعض العبارات ، ويشرحونها ، ويعطونها في أكثر الأحيان صورة قواعد . إنهم يضعون منها تعاليم أخلاقية مطلقة وحسبما يعرضونها للعمل ، نراهم ينفذون ، ولو مرغمين ، تلك التجارب الأخلاقيـة التي لفت (روه) إليها أنظارنا .

إن الحالات الاجتماعية تتغير : الحالة الداخلية ، والحاله الخارجية . و إنما يبقى ، بالنسبة للأرواح الطيبة الإرادة تلك العنايات الأخلاقيــة نفسها : العمل من أجل بقاء الجماعة ، العمل من أجل ترقيها فى هدوء ، العمل من أجل توازنها وصلاحيتها لأن تظل دائما أصلح بيئة لحياة الجميع . بيد أنه يلاحظ ، فقط أن القضايا الأخلاقية القديمة لا تنسجم مع الضرورات العملية للأزمان الحديثة ، شأنها ، فى هذا ، شأن القضايا العلمية القديمة بالنسبة للظواهر التى كانت ، إذ ذاك مجهولة . ان تلك القضايا الأخلاقيــة لفى حاجة ، هى الأخرى ، إلى المراجعة ، وإلى التحديد . ولذا تطيح القواعد الأخلاقية القديمة كما كانت القواعد العلمية القديمة تطيح . وتعرض قواعد أخرى وتبحث ، وتشاد ، وتأخــذ هى الأخرى صورة المسلمات البينة . وستعيش مدة من الزمان . ومن الضلال أن ننظر إليها على أنها خوالد ما تحدث بانهدام .

ولنتأمل شجرة تنبت تحت غابة . إنهــا تتجه نحو ضوء الشمس . إنها تحتفظ بهذا الاتجاه طيلة حياتها . ولــكنها إذا ما اصطدمت ، أثناء نموها بصخرة أو بدوحة أخرى ، من تلك القبب التى لا تخترق ، فإنها تتــكيف وتنحنى وتميل . إن الأخلاق تقول لنا : (كونوا ذوى إرادة طيبة . كونوا معتدلين . تعلموا الرضا بما ليس منه بد) . هذا هو النور . إنها تضيف إلى ذلك : (ان الفرد لا يستطيع أن يتملص من الحياة الاجتماعية . فليــكن ، إذن ، عادلا وطيبا إذ بدون ذلك يقضى على الجماعة) لــكن أيجب على أن أسير على نظام تحريم تعدد الزوجات أم على إباحته ؟ أأعيش كاسياً أم عارياً كسكان الـكونغو ؟ أأكذب على المريض أم أخبره بقسوة عن

حقيقة مرضه ؟ إن مشاكل كهذه لا يجاب عنها بعبارة موحدة : إن ما هو قيم ، في زمان ما ، أو مكان ما ، ليس كذلك إذا اختلف الزمان أو المكان . إن التجربة والدربة هما وحدهما اللتان توجهان الإرادة وجهتها المطلوبة . إن التفكير الفلسفي كاف في أن يعطى وجهة عامة للسلوك . و بعد ذلك يجب أن يترك إلى بديهة كل امرئ الحل الخاص الذى يختاره لكل حالة تعرض له .

تعقيب

والآن وقد أوفينا ، بعونه تعالى ، على الغاية المرجوة من إبراز هذا السفر الهام إلى حلبة قراء العربية فإنا نؤثر قبل أن نطوى آخر صفحاته ، اتحاف طلاب الفكر ببعض ملاحظات من الخير لهم أن يحيطوا بها علماً :

١ — هذا السفر بجزئيه ليس إلا عرضاً لتاريخ فكرة الخير والشر وآراء المفكرين فيها وموقفهم منها على اختلاف عصورهم و بيئاتهم .

٢ — لما كان موقف المؤلف (أندريه كرسون) موقف مؤرخ فحسب فقد التزم مجرد عرض المذاهب والفكر كما وردت بها الروايات التاريخية دون إضافة شيء إليها من أفكاره الخاصة فلم يكن فى ذلك إلا حاكيا ومردداً لما يعتقد أنه أصح الروايات لتلك المذاهب والفكر . وكل ما يمكن أن يحسب له لا يعدو شيئاً من التهكم والسخرية كلما أشوى[1] مذهب من المذاهب الغرض الذى نصب نفسه له والغاية التى حاول دركها .

وليس موقفه فى هذا أكثر من موقف متفرج يشهد معركة بين طرفين لا يهمه أن يفوز فيها أحدهما أو ينهزم .

ولقد أشرنا إلى هذا فى تصديرنا للجزء الأول وهو كتاب (المشكلة الأخلاقية والفلاسفة)

---

(١) أى اخطأ

٣ — يتسم البحث الأخلاقى عنـد الفلاسفة القدماء بالبساطة والاتزان والمسالمة ومحاولة المضى فى خط مستقيم لبلوغ الغرض المطلوب من الوصول إلى قاعدة لضبط السلوك الإنسانى على سنن يعود بالخير على الإنسانية أفراداً أو جماعات . تاركين للناس معتقداتهم التى يدينون بها و يستريحون إليها فى أعماق نفوسهم . حتى لقد دعا سقراط وهو الفيلسوف العظيم إلى ترك المعتقدات الدينية السائدة فى عصره بمنأى عن المساس بها ؛وهو جد عليم بأنها كانت عقائد جلها من نسج الخيال ومن الأساطير التى يأباها العقل والذوق السليم .

ولعل سقراط باتزانه وحكمته كان يرى أن الزمن غير كفيل بأن تفتق فيه تلك الفتوق وتثار فيـه تلك الأعاصير (ما كل حق يقـال ، ولا كل ما يقال جاء أوانه) .

حقاً انه بعد مرور نحو قرن من الزمان تراءى للفيلسوف (ابيقور) أن يحاول فتح هـذا الباب فاختار هو أيضاً أن لا يفتحه على مصراعيه لما قد يكون وراء ذلك من شر مستطير .

رأى أن يتلطف فى الأمر فيعترف مع الشعب بتلك الآلهة الخياليـة المتعددة ورأى أن يقيم الدليل على وجودها بأنها تظهر أحياناً لبعض الناس فـكان فى دليله هـذا شعبياً أكثر من عامة الشعب . ولـكنه استطاع أن يدعو إلى التحرر من نير تلك الآلهة التى ترهق أكثر الناس إرهاقاً بتمثلهم سلطانها وجبروتها أمام أعينهم حتى كاد خوفها يذهب بسعادتهم ويتعسهم وينغص عليهم حيـاتهم . ولم يفته

(ابيقور) أن يترفق أيضاً فى هذه الدعوى فاستعان بما كان عليه القوم من سذاجة وراح يبشرهم بأن آلهتهم هـذه أحكم وأعقل من أن تتدخل فى مشاكل الناس الدنيوية أو تعنى بصغائرها لأن طبيعتها الإلاهيـة تؤثر التمتع بالنعيم السماوى الذى لا يدين الا لآلهة مثلها تقدر من النعيم على ما لا يقدر عليه أبناء الأرض . و إذن فان من الحمق أن يذوب الناس من خشيتهم سلطانها

وهكذا استطاع (ابيقور) بدهائه الفلسفى أن يصل إلى غرضه بلطف وسهولة دون أن يثير حربا قد تـكون و بيلة العقبى .

٤ — أما فى العصور الوسطى فقـد ولت دولة الفلسفة وواتى الحظ رجال الـكنيسة مئات من السنين يتمتعون بسطوة القاهرين لا ترفع إليهم عين ولا ينطق أمامهم لسان . وكان استبدادهم أبشع ما حوت صحائف التـاريخ من صنوف الاستبداد . وكانت هـذه المئات من السنين كافية لأن تملأ قلوب الأمم المسيحية عليهم حقـداً وتزرع لهم من العـداوات ما كان ثماره أمر من الحنظل وأخبث من الزقوم .

٥ — لما انقشعت ظلامات العصور الوسطى وظلماتها وزالت دولتها و بدأ الميزن يميل ضد جبابرتها ولصالح أعدائهم كان ذلك الحقد الدفين على الـكنيسة و رجالها حافزا لمفـكرى عصر النهضة على توسيع دائرة الحرب حتى لا تقتصر على أشخاص أولئك الخصوم وسـيرهم فـكرسوا الجم من نشاطهم لمهاجمتهم فى أقدس ما كانوا يعتزون به من التعاليم الـكنسية .

ولما كانت التعاليم المسيحية وثيقة الصلات بالديانة اليهودية فقد أبى أولئك المفكرون إلا أن يسلكو الأصل مع الفرع فى سمط واحد فيصيبوا من الأس كما يصيبون مما شيد فوقه من أُطُم .

وهكذا نصبوا من الديانتين هدفاً لحملاتهم يمعنون فيه طعناً وضرباً وتمزيقاً حتى شفوا أنفسهم وأدركوا ثاراً كان لهم قِبلهما ، أو بعبارة أدق ، قِبَل رجالهما منذ مئات من السنين .

ولما كانت الحرب عادة مدعاة للغلو فقد ركب المهاجمون متن الشطط حتى كادوا لا يتركون لهاتين الديانتين مبدأ مصوناً من الطعن والتجريح .

ولو أن هـذا العقل الذى قدسوه وبالغوا فى تقديسه ورفعوا مكانته فوق كل شىء حاول أن يسـير الهوينا ويجانب الشطط لـكان الأمر أدنى إلى الصواب والنجاح والتوفيق . أما والأمر على العكس فان ما كانوا يريدونه من إصلاح المجتمع وتوطيد دعائم سعادته لم يتأت لهم على ما كانوا يأملون .

ويا ليتهم كانوا يعلمون أنهم بهـدم مقررات الدين إنما يهدمون أول أساس للسعادة الإنسانية ، ويزرعون زرعاً لا يجنى المجتمع منه إلا خلائق إذا وجـدت فى رءوسها عقلا يبتكر فلن تجد بين جوانحها قلباً ندياً بالإيمان ولا ضميراً مستضيئاً بضياء السماء .

وفى الحقيقة والواقع ماذا جنى المجتمع الغربى الذى استهوته المذاهب المـادية الإلحادية الغالية ؟

حقاً لقد أصاب نجاحاً مادياً ملحوظاً . بيد أنه كلما ارتقى درجة فى سلم العلم والاختراع فقد بمقدارها من إنسانيته ومن سعادته وسلامه الروحى وغلبت عليه شقوة الطمع والأنانية والشغف بالصراع الملطّخ بالدماء ، ان بين الأفراد وان بين الجماعات الصغرى أو الكبرى .

وما أبدع قول شوقى رحمه الله يخاطب شكسبير شاعر الانجليز الأكبر :

ياواصف الدم يجرى هاهنا وهنا
قم انظر الدم فهو اليوم دأماء[1]
كانوا الذئاب وكان الجهل داءهم
واليوم علمهم الراقى هو الداء

٥ — سبق أن نبهنا فى تصديرنا للجزء الأول وهو كتاب (المشكلة الأخلاقية والفلاسفة) على أن تلك الحرب التى أعلنها الفلاسفة الماديون على الديانتين اليهودية والمسيحية لم يكن شىء منها موجهاً إلى مبادئ الإسلام السمحاء . لأن الكتاب بأجمعه لم يناقش من مبادئ الإسلام أى مبدأ ولم يتعرض قط لهذه الناحية . ولهذا فليس يضيرنا ذلك الهراء الذى ندت به أقلام بعض أولئك الفلاسفة فإن سمو المبادئ الإسلامية وسماحتها وقوتها وتمشيها مع الفطرة الإنسانية السليمة أمر أجمع عليه العقلاء فى كل زمان ومكان . بل لقد أعجب به الكثيرون من بين أولئك الفلاسفة الماديين أنفسهم وأقروا به وشادوا بفضله . . . بل إن هناك لظاهرة أخرى تلفت النظر : إن دعوة أولئك الفلاسفة الماديين طيلة عصر النهضة لم يظهر أثرها إلا فى دائرة الأمم الغربية من الشعوب المسيحية وخلطائهم من اليهود . أما فى دائرة الأمم

(١) الدأماء : البحر

الشرقية فإن المسيحية ما زالت على عهدنا بهـا لم تتأثر بتلك المذاهب ولم تستمع لدعاتها فى قليل ولا كثير . ولعل السر فى هذا هو أن الشرق بيئة التدين التى لا تتفق طبيعتها وطبيعة المذاهب المادية الغالية

و بعد فاذا كان للباطل دعاة فإن للحق دعاة جديرين بأن ينصروه فى كل معترك . و إنا لندعو أنصار الحقيقة الخالدة إلى تتبع الباطل فى مسار به ومكامنه ورد كيده فى نحره . « فأَمَّا الزَّبَدُ فيذْهَبُ جُفَاء وأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فى الأَرْضِ كذلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأَمْثال » .



فهرس الأعلام

(أبيقور Epicure)

فيلسوف إغريقى من فلاسفة القرن الرابع قبل الميلاد

(ابيكتيت Epictete)

فيلسوف رواقى من فلاسفة القرن الأول الميلادى .

(أرسطو Aristote)

أعظم فلاسفة العهد القديم ، وأعلم علمائه على الاطلاق عاش ما بين ٣٨٤ ـ ٣٢٢ قبل الميلاد .

(أفلاطون Platon)

من أعظم فلاسفة الإغريق وأبعدهم شهرة . عاش ما بين ٤٢٠ ـ ٣٤٨ قبل الميلاد .

(الأفلاطونية Neo-Platonisme)

الأفلاطونية الحديثة هى عبارة عن مذهب فلسفى ملفّق من آراء الفلاسفة الإغريقيين القدامى ، معتمداً فى أهم اتجاهاته على فلسفة أفلاطون ، ومن بعض التعاليم الدينية ومن بينها بعض تعاليم البوذية . وضع نواته فيلون الإسكندرى الذى كانت حياته

حوالى القرن الأول الميلادى . وأكمل المذهب أفلوطين الإسكندرى فى القرن الثالث . وبالاختصار يعد هذا المذهب مزيجا من الدين والفلسفة .

(اكزنفون Xénophon)

مؤرخ وفيلسوف إغريقى عاش ما بين ٤٢٨ ــ ٣٥٢ قبل الميلاد .

(أنسلم Saint Anselme)

هو رئيس أساقفة كانتر بورى . عاش ما بين ١٠٨٣ ــ ١١٠٩ ميلادية . وبعض المؤرخين يقول إنه عاش ما بين ١٠٣٤ ــ ١٠٩٩ ميلادية .

(الأنسيكلو بيديين Les Encyclopédistes)

المراد بهم هنا على الخصوص كتّاب دائرة المعارف الفرنسية للقرن الثامن عشر الميلادى

(أوفيد Ovide)

شاعر لاتينى . عاش ما بين ٤٣ قبل الميلاد ، ١٦ بعد الميلاد .

(الأوقيانوسيون Polynésiens)

قوم بدائيون يسكنون جزراً متفرقة فى المحيط الهادى بالقرب من استراليا .

(بايل Bayl)

كاتب فرنسى عاش ما بين ١٦١٧ ــ ١٧٩٦ ميلادية اشتغل فى شبابه بتعاليم المذهب البروستانتى . ولما اكتمل اشتغل بالفلسفة حتى برع فيها وله مؤلفات مشهورة .

(بوسييه Bossuet)

أحد الأساقفة الذين مارسوا الفلسفة عاش ما بين ١٦٢٧ ــ ١٧٠٤ ميلادية نقد

الأخلاق الرواقية وعاب عليها نزوعها نحو الاستقلال والاعتماد على النفس لأن الغلو في ذلك تغافل عن سلطان الله .

(بروتارك Protarque)

أحـد الشخصيات الشهيرة في عصر سقراط .وكان سقراط كثيراً ما يحاوره في مسائل فلسفية .

(تايتى Taiti)

وتسمى أيضاً أرخبيل السوسيته ؛ وهى مجموعة من جزر الأوقيانوسية بالمحيط الهادى . تابعة للدولة الفرنسية .

(چان چاك روسو J.J.Rousseau)

فيلسوف وكاتب فرنسى شهير عاش ما بين ١٧١٢ ـ ١٧٧٨ ميلادية .

(الجزويت Les gesuites)

طائفة شهيرة من طوائف الدين المسيحى . وضع أساسها راهبتان انجليزيتان هما : (وارثا) و (توتيا) عام ١٥٤١ ميلادية . وكانتا تبشران في الـكنائس ولا تلتزمان الدير . ومع ذلك كانتا تريدان دائما المحافظة على الطهارة والزهد والطاعة .

وفى عام ١٦٢١ حكم إربان الثامن بإبطال هذا النظام الدينى .

(الجمهورية La Répiblique)

سفر من أعظم الأسفار الفلسفية التى ألفهـا الفيلسوف الإغريقى الشهير (أفلاطون) .

فيه ثروة من تعاليم الأخلاق ، والتربية ، والاجتماع والسياسة ، وسواها .
ويكاد الناظر إليها يحسبها أفكاراً جديدة من إنشاء مفكرى القرن العشرين .

(الجنسينست Le Jansénistes)

طائفة من طوائف المسيحية ؛ اتباع جانسيوس الذى عاش ما بين ١٥٨٣ــ١٦٣٨ ميلادية . مذهبهم الأخلاقى يدعو إلى الزهد والتقشف .

وبينهم وبين الجزويت عداوة مشهورة .

(جوبيتر Jupiter)

هو كبير الآلهة عند الرومانيين . ومكانته عندهم منذ أقدم العصور تضارع مكانة (تزوس) كبير الآلهة عند قدامى الإغريق .

(جورجياس Grgias)

أحد مشاهير السوفسطائيين . عاش ما بين ٤٨٥ ــ ٣٨٠ قبل الميلاد .

(الخير الأعظم (المطلق) Le Souverain Bien)

أو الخير الأعلى . وهو من معتقدات المتدينين ، وفلاسفة الميتافيزيقا .

أما الفلاسفة الوضعيون فلا يعتقدون أن هناك خيراً غير الخيرات الأرضية المادية وقد سخر أرسطو من هذا الخير الأعظم الأفلاطونى ، وقال أين هو هذا الخير الأعظم ؟ وهذا لأنه لا يؤمن بما لم يشاهده ويراه ويجربه ، أو تقوم على وجوده أدلة قاطعة لا شك فيها .

(دلفوس Delphes)

هو معبد إغريقى شهير .

(دولباخ D'Holbache)

من أعلام الفكر الفرنسى وهو من كتاب وفلاسفة القرن الثامن عشر الميلادى وله مؤلفات شهير خصص بعضها لبحث أخلاق المنفعة .

(ديدرو Diderot)

كاتب وفيلسوف فرنسى من مفكرى القرن الثامن عشر . وله مؤلفات قيمة وكان له مع (دولباخ) السالف الذكر مواقف علمية ، وصلات مودة وصداقة .

(ديكارت Descartes)

من أشهر الفلاسفة الفرنسيين ما بين ١٥٩٦ ـ ١٦٥٠ ميلادية .

توفى فى بلاط الملكة كريستين ملكة السويد .

(سبينوزا Spinoza)

فيلسوف هولندى . يعد من أشهر فلاسفة القرن السابع عشر الميلادى عاش ما بين ١٦٣٢ ـ ١٦٧٧ ميلادية .

(سردانابال Sardanapale)

شخصية مشهورة فى الأدب الإغريقى يضرب بها المثل فى النهم إلى اللذات . كما هو الشأن عندنا فى حاتم كمثال للكرم ، ومادر كمثال للبخل . وعرقوب كمثال لخلف الوعد .

(سقراط Socrate)

من أشهر فلاسفة الإغريق ومؤسس فلسفة الأخلاق . وإلى مدارسه الأخلاقية التى شادها تلاميذه من بعده ترجع أكثر الفكر الأخلاقية التى عرفتها فلسفات العصور حتى عصرنا هذا .

عاش فى القرن الخامس قبل الميلاد وجاهد فى سبيل الحق حتى لقى مصرعه على أيدى حاسديه من أنصار الباطل فكان مصرعه مأساة داوية لا تزال حتى اليوم تثير أشجان أنصار الحق فى كل زمان ومكان وتوحى إلى أنفسهم باسمى مثل البطولة والشجاعة والثبات على الحق .

(السوفسطائيون Les Sophistes)

طائفة من المتفلسفين اشتهر أمرهم فى بلاد اليونان فى القرن الخامس قبل الميلاد بما كان لهم مع سقراط من مواقف الجدل والخصومة .

وهم من الشهرة بما لا حاجة معه إلى الكلام عنهم .

(سيجفريد Siegfried)

شخصية ألمانية شهيرة بالبطولة الحربية ، وإليه ينسب خط الحصون الألمانية الذى كان فى ألمانيا يقابل خط (ماجينو) فى فرنسا .

(سيكولوجية Psychologique)

نسبة إلى علم السيكولوجى (علم النفس)

(شر أدبى Mal-Morale)

هو الشر الذى ينشأ من أعمال الإنسان الإرادية وهو المعروف (بالرذيلة) .

(شر فيزيقى Mal-Physique)

يراد به المصائب التى تحل بالناس بسبب العوامل الطبيعية كالحرق والغرق والمجاعات وسواها من الآلام .

(شر ميتافيزيقى Mal-Métaphysique)

يراد به المقـدورات التى يكرهها العبد ويتأذى بها بينما هى صادرة من القضاء والقدر كولادة المرء منقوصاً فى خلقه أو مشوه المنظر أو مفقود العقل .

(طيماوس Timée)

أحد مؤلفات أفلاطون . حوى كثيراً من المسائل الميتافيزيقية .

(العهد القديم La Bible)

مجموع أسفار الديانة اليهودية وأهمها سفر الخروج وسفر التثنية وسفر اللاويين .

(العهد الجديد)

الإنجيل الخاص بتعاليم المسيحية .

(ڤولتير Voltaire)

كاتب وشاعر وفيلسوف فرنسى ما بين ١٦٩٤ ـ ١٧٧٨ ميلادية .

(فينلون Fenélon)

أحد المتفلسفين من رجال الدين المسيحى عاش ما بين ١٦٥١ـ١٧١٥ ميلادية .

(ڤينى Vigny)

شاعر وكاتب روائى فرنسى عاش ما بين ١٧٩٧ ـ ١٨٦٣ ميلادية .

(فيليب Phèlebe)

هو من أهم كتاب أفلاطون .

(كلاسيكية Classique)

منسوب إلى النظام السكلاسيكى وهو النظام الذى كانت تسير عليه مدارس القرون الوسطى وكان يحرم البحث الحر فى الفلسفة و يوجب الاقتصار على ما أقره رجال الدين من التعاليم لذلك العصر . ومعناها على العموم : مدرسى أو تعليمى

(كليكليس Calliclés)

أحد مشاهير قدماء السوفسطائيين ومؤسس مذهب القوة

(لا مترى LaMettrie)

طبيب وفيلسوف مادى فرنسى عاش ما بين ١٧٠٩ ــ ١٧٥١ ميلادية .

(لوك Lock)

فيلسوف انجليزى عاش ما بين ١٦٣٢ ــ ١٧٠٤ ميلادية .

(المثال الأعلى أو مثال الخير L'idée du Bien)

كان أفلاطون يعبر به أحياناً عن (الله) سبحانه .

(المثل العليا الخالدة Les idées)

يراد بها فى مذهب أفلاطون الحقائق الخالدة لجميع الأشياء المحسوسة أو المفهومة . فما من شىء فى السكون إلا وله مثال أعلى منه فالبحر له مثال يجمع أسمى خصائص البحرية ، والإنسان له مثال يجمع أسمى خصائص الإنسانية ، والعدل له مثال يجمع أسمى

خصائص العدلية . والظلم كذلك والحق والباطل . وهذه المثل فى نظر أفلاطون هى الحقائق الأولى الـكاملة الخالدة . وما الموجودات فى هذا العالم إلا أشبه بظلالها . . .

يُرجع إلى نظرية المثل فى مؤلفات أفلاطون .

(محاكاة المسيح L'imitation du Jesus-chrust)

أحد المؤلفات التى كان لها فى العصور المسيحية شهرة عريضة .

(محاورات أفلاطون Les Dialogues)

أحد مؤلفات أفلاطون القيمة .

(مونتينى Montaigne)

كاتب وأخلاقى فرنسى عاش ما بين ١٥٣٣ ـ ١٥٩٢ ميلادية .

(المذهب العقلى المسيحى Le Rationalis me morale Chrétien)

هو المنحى الذى لجأ إليه بعض فلاسفة الدين المسيحى لـكى يبرروا قضايا الدين بحجج عقليـة فلسفية . وقد لخص مالبرانش فى (مبحث الأخلاق) خلاصة هذا المذهب .

تنظر صفحة ٨٩ من كتاب المشـكلة الأخلاقية والفلاسفة . النص العربى .

(المساتير Les Vérités des Mystéres)

الغيبيات التى استأثر الله بعلمها . ولا جدوى من البحث فيها .

(مالبرانش P. Malebranche)

فيلسوف ولاهوتى فرنسى عاش ما بين ١٦٣٨ ـ ١٧١٥ ميلادية .

(الميتافيزيقيون Métaphysiciens)

هم الفلاسفة الذين كانوا يبحثون فيما بعد الطبيعة ومنهم الباحثون فى الإلهيات .

(ميثرا Mithra)

ديانة قديمة كانت سائدة فى بلاد أوروبا قبل مجىء المسيحية إليها .

(مينون La Ménon)

أحد مؤلفات أفلاطون .

(مينيسيه Ménécé)

شخصية مشهورة فى عصر أبيقور .

(نيرون Néron)

أحد أباطرة الرومان كان مشهوراً بالقسوة إلى حد الغرابة حكم ما بين ٥٤ ، ٦٨ ميلادية .

(واجنر Wagner)

موسيقى ألمانى شهير عاش ما بين ١٨١٣ — ١٨٨٣ ميلادية .

فهرس لبعض أعلام ومصطلحات الجزء الثانى

وهو كتاب (الأخلاق فى الفلسفة الحديثة)

(الجيوكانده La Joconde)

لوحة للرسام الشهير ليوناردى ڤنسي تمثل روعة الجمال النسوى ولها فى عالم الفن شهرة ذائعة

(دون جوان Don Juan)

شخصية روائية تمثل البراعة فى الاستهتار والغواية بطريقة تثير الإعجاب .

(رينان Renan)

كاتب وناقد ومؤرخ فرنسى عاش ما بين ١٨٢٣ - ١٨٩٢ ميلادية

(سبنسر Spencer)

فيلسوف انجليزى عاش ما بين ١٨٢٠ - ١٩٠٣ ميلادية

(سيرانو دى برجراك Cyrano de Bergerac)

شخصية روائية تمثل أبشع ما عرف من دمامة الخلقة مع أسمى ما عرف من الجمال النفسى وشرف الضمير ، جلاها ببيانه الرائع ادمون روستان الشاعر الفرنسى الشهير .

(شوبنهور Schopenhauer)

فيلسوف ألمانى شهير عاش ما بين ١٧٨٨ - ١٨٦٠ ميلادية

(فخته Fichte)

فيلسوف ألمانى عاش ما بين ١٧٩٢ - ١٨١٤ ميلادية

(كانت Kant)

فيلسوف ألمانى شهير عاش ما بين ١٧٢٤ - ١٨٠٤ ميلادية

(ليفى برول M. Levy Bruhl)

فيلسوف فرنسى معاصر

(مارك أوريل Marc - Aurèle)

(فيلسوف رواقى شهير وامبراطور رومانى عظيم حكم من ١٦١ الى ١٨٠ ميلادية

(مايا Maya)

هى أم الطبيعة فى الأساطير الهندية وهى رمز للمادية وكثافاتها وأخطائها وضلالاتها وأوهامها التى تضرب بين العقل و بين الحقيقة المطلقة قناعاً لا ينكشف الحق من خلاله . فإذا ما سقط هـذا القناع بممارسة المعارف العليا تجلى أمام العقل الوجود الحق فى أبهى صوره .

(مل John Stuart Mill)

فيلسوف انجليزى عاش ما بين ١٨٠٦ ـ ١٨٧٣ ميلادية

(يوليوس قيصر Jules César)

من أشهر قواد الرومان عاش ما بين ١٠١ ـ ٤٤ قبل الميلاد



فهرس الموضوعات


Bibliotheca Alexandrina
0589840